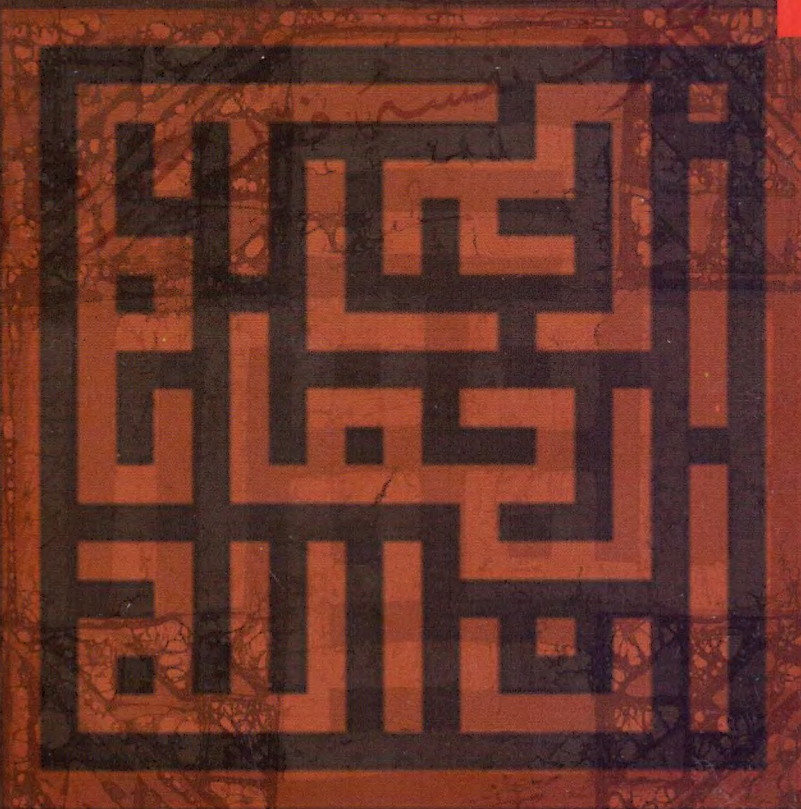


رسالة النفسية



المشروع القومي للترجمة



تأليف: فضل الله بن حامد الحسيني
ترجمة ودراسة: محمد محمد يونس

612

هذا العمل عنوانه - كما جاء في أصله الفارسي - "رسالة النفسية"، ألفه فضل الله بن حامد الحسيني عام ٩٢١هـ. من الأعمال الثرية المطعمة بشواهد شعرية، تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفي" للسالك في طريقه إلى المصدر أو المبدأ أي الحق سبحانه؛ لإدراك المعرفة الإلهية حسب الفكر الصوفي. ومرحلة ما قبل السلوك هذه تقتضي من السالك أن يعرف نفسه أولاً إن أراد معرفة ربه، وإدراك المعرفة الإلهية طبقاً لما يتردد لدى الصوفية من قولهم «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

وقد كتب المؤلف هذه الرسالة وهو في الخمسين من عمره؛ أي في فترة اكتملت لديه فيها كل وسائل المعرفة وأدوات البحث، ومن ثم فهذه الرسالة تحتوى على آراء الحكماء من فلاسفة ومتصوفة ورجال دين وعلماء كلام حول "النفس الإنسانية" من حيث مراتبها وتكاملها وتطورها وارتباط صفاتها بعالم العناصر الأربعة أصل الخليقة، وارتباط العالم الأصغر (الإنسان) بالعالم الأكبر (الكون)، وكذا قضايا خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة، وخلق العالم عن طريق التجلي ونفس الأفعال، وقدم الروح وحدوثها، ووسيلة إدراك المعرفة، وغير ذلك من موضوعات تتطلب من المتعرض لها قدراً عالياً من الاطلاع على مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم فقهية ولغة وعلم نفس تحليلي وعلوم تربوية.

المشروع القومي للترجمة

رسالة النفسية

تأليف : فضل الله بن حامد الحسيني
ترجمة ودراسة : محمد محمد يونس



٢٠٠٤

المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٦١٢

- رسالة النفسية

- فضل الله بن حامد الحسيني

- محمد محمد يونس

- الطبعة الأولى ٢٠٠٤

هذه ترجمة كتاب :

رسالة النفسية

چاپ دانشگاه اصفهان

٥٣٥ هـ . ش

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

9 تقديم المترجم
15 تنبيه مهم
القسم الأول - الدراسة : الرسالة	
١ - الرسالة	
19 اسمها وسبب التسمية
20 سمياتها
23 تاريخ تأليفها
23 قيمتها ومصادرها
٢ - المؤلف	
33 اسمه
34 مولده ووفاته
35 موطنه
38 مذهبه

39	مقامه الفكرى فى الرسالة
	نصوص نثرية من «مرصاد العباد» استعان بها المؤلف دون
41	إشارة ، واستخراجنا لها من «المرصاد»
47	التعليق على ما سبق
48	مقامه الأدبى فى الرسالة
	أبيات شعرية من «مثنوى جلال الدين رومى» استعان بها
53	المؤلف دون إشارة ، واستخراجنا لها من «المرصاد»
	أبيات شعرية أخرى من «مثنوى جلال الدين» ومن «ديوان حافظ
54	الشيرازى»
54	أبيات «المديح» فى الرسالة
56	أسلوبه فى الرسالة
	٣ - تحقيق الرسالة : مأخذنا عليه وتصويبنا لما به من أخطاء
69	هدف الرسالة
70	الرسالة تمثل مرحلة ما قبل السلوك الصوفى
70	آراء المؤلف فى الرسالة
70	١ - أداة «إدراك المعرفة» القلب ، الروح ، النفس
	التوحيد بين «النفس» ، و«الروح» ، و«القلب» فى التراث
71	الإسلامى وعند المؤلف

73	اعتماد المؤلف على نظام «الإسقاط» فى هذا التوحيد
74	٢ - «قدم الروح وحدثها» فى هذا التوحيد
76	٣ - «مراتب النفس» فى التراث الإسلامى وعند المؤلف
78	«تكامل النفس وتطورها»
81	٤ - فكرة «خلق العالم» فى التراث الإسلامى
82	عند «فريد الدين العطار»
	اعتماد المؤلف على ما يسمى بـ «الأفعال ونفس الأفعال»
84	فى تصوير كيفية «خلق العالم»
86	٥ - كيفية تكوين «صفات النفس عن طريق عالم العناصر»
	تأثر المؤلف فى ذلك بالفكر الصوفى عند كل من :
86	(أ) سنائى الغزنوى : فى سير العباد إلى المعاد
88	(ب) فخر الدين الرازى فى رسالة سير نفس عاقلة
89	(ج) نجم الدين الرازى فى مرصاد العباد
95	النتيجة
	القسم الثانى - الترجمة
105	ديباجة : باسمه سبحانه
107	قصيدة
116	هذه رسالة فى شرح حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ...

124 المقدمة فى تعريف النفس
	الفصل الاول : فى بيان اختلاف المذاهب والمعانى التى قالوها
129 حول معرفة النفس
175 الفصل الثانى : نوع آخر من المعرفة
187 الفصل الثالث : فى تربية النفس وتزكيتها
202 الهدف من تأليف الرسالة
209 لمؤلفه
210 مثنوى
214 هو (إهداء الرسالة)
	القسم الثالث - التعليقات على ما جاء بالنص
	الفارسى للرسالة
247 ثبت المراجع

تقديم المترجم

« الحمد لله » فاتحة كل خير ، ونبراس كل هداية ...

هذا العمل وعنوانه "رسالة النفسية" - كما جاء فى أصله الفارسى - ألفه "فضل الله بن حامد الحسينى" فى النصف الأول من القرن العاشر الهجرى ، وبالتحديد فى سنة ٩٢١ هـ ، من الأعمال النثرية المطعمة بالشواهد الشعرية ، ونرى أنه تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفى" للسالك فى طريقه إلى المصدر أو المبدأ - أى الحق سبحانه - لإدراك المعرفة على حسب الفكر الصوفى ، ومرحلة ما قبل السلوك هذه تتطلب من السالك أن يعرف نفسه أولاً ، إن أراد معرفة ربه وإدراك المعرفة ؛ لأن "من عرف نفسه فقد عرف ربه" طبقاً لهذه الحكمة الماثورة التى يعدها الصوفية فى كتبهم حديثاً نبوياً .

وقد قام بتحقيق هذا العمل أو هذه الرسالة د. إسماعيل واعظ جوداى "أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة أصفهان - على حسب تقديم الناشر له - وقد طبعته جامعة أصفهان سنة ٢٥٢٥ ش .

وأول شئ نلاحظه على هذا العمل ويثير فىنا دهشة هو ذلك التجاهل التام والصمت المطبق إزاءه وإزاء مؤلفه من جهة المصادر

والمراجع وكتب التذاكر ، فلم يتوفر لدينا شيء عنه إطلاقاً ، وبالتالي لم يكن أمامنا سوى العمل نفسه نستمد منه مادتنا ، ونستعين ببعض إشارات محدودة لمحقق العمل أو الرسالة استمدها من العمل أيضاً ، وقد تضافر ذلك مع ما استعنا به من مراجع أخرى ذات صلة بالموضوع نفسه فقط دون الرسالة وصاحبها ، وكذلك كانت المخطوطات الفارسية التي ذخرت بها دار الكتب المصرية والمكتبة المركزية بجامعة القاهرة عوناً عظيماً لنا في تكوين هذه الدراسة التي تصدرت هذا الكتاب ، وعاملاً مساعداً في محاولتنا تأصيل النصوص التي استعان بها المؤلف في تكوين رسالته - بما اقتضاه موضوعها - سواء النصوص التي أشار إليها أو التي سكت عنها وعن مصدرها واستخرجناها نحن بجهدنا على قدر ما تيسر لنا .

وقد ساعدنا هذا كله مساعدة عظيمة على تكوين هذه الدراسة التي نعوذها الأولى - بفضل الله تعالى - عن الرسالة وعن صاحبها ، وهي دراسة اجتهادية ترمى إلى تكوين صورة اجتهادية أيضاً نرجو لها أن تساعد في المستقبل القريب على إزالة سُرَّ الغموض التي تلف جوانب لا زالت غامضة عن مؤلف هذه الرسالة حتى الآن .

ولا نخفى أن هذا الصمت الرهيب من قبل المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة ومؤلفها كاد يصرفنا عنها وعن تقديمها للقارئ العربي بترجمة الرسالة والدراسة لها والتعليق عليها وتأصيل نصوصها - ما أمكن - وتصويب ما بها وما بتحقيقها من أخطاء تزيدها فائدة ولا تنقص قدرها ، ولكن هذه النقاط مجتمعة كانت عاملاً مشجعاً ، والقيام بها أنفع

لاشك من السكوت عنها ، كما شجعنا على ذلك أيضاً وزاد من حماستنا له أن وجدنا أساتذة كباراً قد تعرضوا لمثل هذا الموقف الذى تعرضنا له هنا ؛ فعلى سبيل المثال تصدى الأستاذان الدكتوران "عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب" لكتاب "چهار مقاله" لنظامى العروضى السمرقندى ، بالترجمة والتعليق ، ولم يمنعهما من تقديمه صمت المصادر وكتب التذاكر عنه وعن صاحبه وسيرة حياته - كما ذكرنا نصاً فى مقدمته (١) - حتى الإشارات التى وجدها عنه فى القليل من كتب التذاكر لم تزد عن كونها مجرد جمل مسجوعة فقط لا تنقع غلة ولا تشفى علة ، وبالتالي قاما بطبع الكتاب وليس لديهما علم بسيرة مؤلفه وحياته، وصار حالنا من حالهما .

وقد أشار "محقق الرسالة" فى مقدمته (٢) عليها أيضاً - وهى مقدمة محدودة جداً - إلى معاناته الشديدة فى الحصول على شىء عن هذه الرسالة وعن مؤلفها فى كتب التذاكر والتراجم ومصادر التحقيق الخاصة بسيرة عظماء الأدب والعرفان والشعر حتى فى بلاد السند والبنجاب - كما قال - مع احتمالات التحريفات المختلفة الواردة لاسم صاحب الرسالة .

(١) مقدمة كتاب چهار مقاله لنظامى عروضى سمرقندى ، ترجمة : عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب ص ٥ - ٧ القاهرة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٦ م .

(٢) مقدمة رسالة النفسىة ، تأليف فضل الله بن حامد الحسينى . تصحيح وحواشى : إسماعيل واعظ جوادى ص چهار ، چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٣٥ ش .

ومن ثم كان هذا كله - ما مضى نكره - خير حافظ لنا للتصدي لهذا العمل ، مع هذه الصعوبات البالغة ؛ لأن البحث العلمي لا تقتصر همته على المشهور المتداول من الأعمال فحسب ، ورب سعى وراء المهجور والمغمور أفضل لصاحبه ليكتسب عمله سمة البحث وينأى عن النقل عن الآخرين . وفى محاولة تفسير ظاهرة سكوت المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة وصاحبها ، ليس أمامنا سوى تفسيرين لا ثالث لهما ، وهما :

١- أن المؤلف ربما كان مغموراً لم تسلط الأضواء عليه .

٢- أن هذه الرسالة تناولت مرحلة "ما قبل السلوك الصوفى" ، وهى مرحلة ليست موضع اهتمام النقاد والكتاب قياساً على مرحلة "سلوك الطريق نفسه" التى تلقى رواجاً واهتماماً ، وتناولها الشعراء بمنظومات رائعة تصف الطريق وما به من صعوبات وأهوال ومنازل وأودية تسمى "بالمقامات والأحوال" ، وكذلك تناولها الكتاب فى مؤلفاتهم فنالت تلك المرحلة اهتماماً لم تنله مرحلة ما قبل السلوك .

وفى ختام هذه المقدمة نشير إلى أننا أقمنا بناء هذا الكتاب على ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

دراستنا للرسالة ولؤلؤها ، وفى هذه الدراسة اجتهدنا - ما وسعنا الجهد - فى محاولة تقديم صورة قد تعرف بالرسالة ومؤلفها وتحقيقتها

والهدف منها وأراء المؤلف فيها مع المقارنة بين آرائها والآراء التي تناظرها لدى الآخرين مع تلك الصعوبات التي أشرنا إليها .

القسم الثانى :

ترجمتنا لنص الرسالة الفارسية كله وإلحاق النص الفارسي بحواشى الترجمة لتيسير الاطلاع عليه .

القسم الثالث :

تعليقاتنا على ما جاء بالنص الفارسي .

وفى النهاية :

"الحمد لله على ما وفق وأعان"

فهو وحده المستعان ، وعنده وحده عدل الميزان"

تنبيه مهم

نرجو مراعاة ما يلي في هذا الكتاب :

أولاً :

في القسم الثاني ألحقنا النص الفارسي بحواشى الترجمة الموجودة بالمتن ، بغية المساعدة لمن يرغب فى الاطلاع على النص الفارسي ولا يتيسر له الحصول على الأصل الفارسي المطبوع للرسالة، وذكرنا النص الفارسي كما جاء فى أصله الفارسي تماماً حتى بما فيه من أخطاء، ثم تحاشينا هذه الأخطاء فى الترجمة، وذكرناها مصوبة فى المتن .

ثانياً :

فى القسم الأول الخاص بالدراسة للرسالة ولؤلّفها حرصنا فى أثناء استشهدادنا بنص فارسي من الرسالة أن نذكر فى الحاشية رقم صفحة النص المستشهد به فى أصله الفارسي المطبوع للرسالة، وأيضاً

رقم الصفحة التي بها هذا النص نفسه في كتابنا هذا في قسمه الثاني ،
كنوع من التيسير لمن يرغب في الرجوع إلى النص في أصله الفارسي
المطبوع أو يكتفي بالرجوع إليه في حواشي القسم الثاني من
هذا الكتاب .

القسم الأول

الدراسة :

الرسالة – المؤلف – التحقيق – الهدف

الرسالة

اسمها وسبب التسمية :

يقول المؤلف تحت عنوان (المؤلفه) :

اين نسخه كه كردم از سر صدق انشاء

نفسيه شدش زسلك اسماء

تاهركه بخواند وشناسد خودرا

از هستی خود راه برد سوى خدا^(١)

نفهم من هذين البيتين ومن مقدمة المحقق^(٢) أن اسم الرسالة كما جاء فى عنوان النسخة المحققة المطبوعة هو "رسالة النفسية"، وهو تركيب عربى خالص وسليم لغوياً^(٣)، ويؤكد هذه التسمية بكل حروفها ما جاء فى خاتمة الرسالة باللغة العربية "تمت الرسالة النفسية"^(٤).

ويرجع سبب هذه التسمية إلى أنها رسالة فى معرفة "النفس" بالمعنى الصوفى طبقاً للحكمة التى يسميها الصوفية حديثاً نبوياً

فى مؤلفاتهم "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، واستشهد بها مؤلف هذه الرسالة "فضل الله بن حامد" بل ويقوم بناء الرسالة عليها وعلى آراء المشايخ حولها ، وهى ليست بحديث ولم ترد فى كتب السنة . ويسمىها البعض "حكمة" ^(٥) وينسبها "ابن سينا" ^(٦) إلى أرسطو بقول يوافقها .

ونرى أن سبب التسمية يرجع إلى أن هذه الرسالة فى معرفة "النفس" فى مرحلة ما قبل السلوك الصوفى - كما نرجع ذلك - ويؤكد ذلك قول مؤلفها "فضل الله بن حامد" :

هست مقصود من از انشاء اين نسخه كه تو

ره ز نفس خویش جوئی سوى ملك لا يزال

ورنه وقت خویش رامن كى مشوش كردمى

بهر تصنيف رساله ياكه تسويد مقال ^(٧)

سمياتها :

لهذه الرسالة سميات لرسائل أخرى تحمل اسمها نفسه أو ما يقاربه سبقتها زمنًا أو تلتها . لعل أبرزها هو : "رسالة سير نفس لفخر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ" ، وهى رسالة على نهج مثنوى "سير العباد إلى المعاد" لسنائى الغزنوى ، واهتم "الرازى" من خلالها بتوضيح فكر سنائى فى سير العباد ^(٨) ، واهتم بسير النفس العاقلة باعتبارها

كمال الجسم الإنسانى، ولها قوتان إحداهما عاملة والأخرى عامة تستفيدان فاعليتهما من العقل الفعال . وفيها اهتم "الرازى" أيضاً بالسفر الروحانى والجسمانى . فى السفر الجسمانى يقطع المسافر عدة منازل . وفى السفر الروحانى تقطع الروح عدة مقامات ومنازل وعوالم من أسفل سافلين إلى أعلى عليين حيث العالم الظاهر؛ حيث تتخلص النفس من رذائلها ^(٩) . ونميل إلى أن المؤلف - أى مؤلف رسالتنا هذه - قد اطلع عليها، وأفاد من بعض فكرها - كما سيأتى فى موضعه - وهناك أيضاً "رسالة نفسية لشاه نعمت الله ولى كرماني ت ٨٣٤ هـ"، وهى رسالة صغيرة بين عشرات رسائله أشار إليها "محقق" رسالتنا هذه فى إحدى حواشيه، واعتقد أنها تدور حول النفس اللوامة والأمانة فقط ^(١٠)، وهذا خطأ منه كبير، وربما لم يطلع عليها . فلقد رجعنا إليها كمخطوط فوجدناها قد أخذت أولاً عنوان "رسالة معرفت نفس" فى لوحتين اثنتين فقط وسطر واحد ، وأنها ثانياً تدور باختصار شديد حول تعريف الأنفس الثلاثة : الأمانة واللوامة والمطمئنة باستشهادات قرآنية عليها وتبدأ بـ "الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلقه قال الله تعالى :

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ ^(١١)، وهى تعريفات عامة منتشرة فى كتب التصوف . بينما رسالتنا هذه التى نتعامل معها أشمل وأعمق فى تناولها لكل ما يتصل بالنفس : أنواعها ، مراتبها ، دورها فى إعداد السالك من منطق معرفته لنفسه . وربما يكون مؤلف رسالتنا قد اطلع على رسالة "شاه نعمت الله ولى"، خاصة أنه كان قريب العهد بها وبصاحبها، وربما يكون قد أفاد منها فى تعريف النفس ومرتبتها، وهى

تعريفات عامة لا تقتصر على متصوف بعينه . وهناك «رسالة النفس لابن سينا ت ٤٢٨ هـ» ^(١٢) نعتقد أن المؤلف قد اطلع عليها وله منها إفادة جزئية ستأتى فى موضعها . وهناك رسالة تحمل الاسم نفسه هى «رسالة نفسية لعرفى شيرازى ت ٩٩٩ هـ» لا تأثير لها؛ لأنها جاءت بعد رسالتنا من ناحية ولأن موضوعها تملق عن موضوع رسالتنا من ناحية أخرى «يمكن إدخالها فى إطار رسائل علم الأخلاق؛ لأنها تشتمل على نصائح للنفس ، لذلك كانت فقراتها تبدأ دائماً بخطاب النفس وبالتحديد بعبارة (أى نفس) وإن كانت الرسالة تدعو فى موضوعها النفس إلى الترفع عن الشهوات والذائد وعدم الركون إلى سعادة الدنيا ومباهجها، بل يجب البحث عن النقاء والطهارة والصفاء والتمسك بها والاعتزال والاعتكاف للرياضة الروحية» ^(١٣)، وشتان بين موضوعها وموضوع رسالتنا .

ويوجد فى دار الكتب المصرية عدد محدود من المخطوطات الفارسية التى تحمل هذا الاسم نفسه لم نستفد منها بشئ ؛ لأنها بعد الرجوع إليها وجدناها مجهولة المؤلف أولاً . وأنها اقتصرت على تعريف النفس ومراتبها بالصورة الموجودة فى رسالة «شاه نعمت الله ولى» ثانياً وهى : «رسالة نفسية» جمعها الدرويش حسين الكوثرى ١١٥٣ هـ ^(١٤) ، وأخرى بعنوان «فصل فى معرفة النفس بلسان الحكماء» ^(١٥) لم يعرف مؤلفها ، وأيضاً رسالة فى «النفس الأمانة بالسوء» ^(١٦) مجهولة المؤلف .

تاريخ تأليفها :

مع أنه لا يُعلم على وجه التحديد متى بدأ المؤلف فى إعداد هذه الرسالة وكم استغرق إعدادها ، إلا أن الشيء المؤكد لدينا هو أنه انتهى من إعدادها فى نهاية سنة ٩٢١ هـ فى شهر ذى الحجة ؛ فقد قال فى ذلك :

نهدد وبيست بدويك افزون

كامد اين نقش زكلکم بيرون (١٧)

ويقول أيضاً فى ختامها باللغة العربية : «تمت الرسالة النفسية فى شهر ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ إحدى وعشرين وتسعمائة» (١٨) .

قيمتها ومصادرها :

الراجح أن المؤلف كتب رسالته هذه وهو فى عمر يناهز الخمسين ؛ فقد جاء فى بدايتها فى الديباجة حديث المؤلف عن نفسه :

خاصه دروقتى كه رفته كاروان عمر من

قرب پنجه منزل ازراه اجل سوى زوال (١٩)

ومعنى ذلك أن المؤلف قد كتب رسالته هذه فى فترة زمنية توفرت لديه فيها الخبرة الكافية، واكتملت لديه وسائل المعرفة وأدوات البحث والاطلاع على ما كتبه الآخرون من المشايخ - كما يسميهم فى رسالته -

الذين كان يهتدى بأقوالهم ويستشهد بما يحتاجه من هذه الأقوال لتأييد فكرته ولتعميقها بون مواربة . ولهذا جاءت رسالته وقد احتوت على نتائج فكرى بلغ درجة عالية من النضج والتكوين . ولعل هذا يتضح من طبيعة الموضوعات التى يتناولها المؤلف والبالغة الحساسية فى مجال التصوف والفلسفة والبالغة التعقيد فى تناولها مثل الموضوعات : خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة أو خلق العالم عن طريق نفس الأفعال ، وتكامل النفس وتطورها ، وارتباط عالم العناصر الأربعة أصل الخليقة بصفات النفس ، وقدم الروح وحدوثها ، واختلاف المعانى والمذاهب فى معرفة النفس ومراتبها وأنواعها ، والعالم الأكبر (الكون) وارتباطه بالعالم الأصغر (الإنسان) ... وغير ذلك من الموضوعات الجادة التى تتطلب من صاحبها قدراً عالياً من الثقافة والإطلاع فى مختلف مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم شرعية ولغة وعلم نفس تحليلى وعلم أصوات وعلوم تربوية ، كما تتطلب من صاحبها عقلية ناضجة قادرة على الاستيعاب وحسن الإفادة مما يقرأ فيخرج ما قرأه واستوعبه ثانية فى شكل جديد يحسب له .

وبالنسبة للمصادر المتصور أن المؤلف قد اعتمد عليها فى تكوين هذه الرسالة . فيمكن لنا - فى غياب الدليل المادى القاطع فى هذا الشأن - أن نعتمد على "الاستنباط" من خلال ثنايا الرسالة نفسها . ويكون كلامنا قائماً هنا على الاستنباط والترجيح فقط ليس أمامنا غير ذلك سوى الصمت والسكوت مثل الآخرين بما فيهم المحقق نفسه :

(أ) ثقافة المؤلف الواسعة الممتدة فى مختلف فروع المعرفة، وتجلى ذلك من كثرة استشهاده الصوفية والفلسفية والدينية واللغوية ومؤلفات الآخرين القديمة عليه والمعاصرة له ، وساعده ذلك كله على أن يحسن إخراج موضوعه، وأن يمهده بالنصوص المساعدة .

(ب) القرآن الكريم والأحاديث النبوية والقدسية ، وقد كان ذلك كله للمؤلف نبعاً دقيقاً وميداناً خصباً يستمد منه ما يدعم مادته ويقوى جانبها فيما يتصل بأمور الشريعة التى اتخذها المؤلف وسيلة أساسية لحل المشاكل الصوفية المعقدة ، إيماناً منه بأن التصوف لابد أن يعتمد على الشرع ، وأن السالك الصوفى يلزمه التزود أولاً بزيادة الشريعة فى طريقه صوب الحقيقة ؛ فالمؤلف ممن يرون أن الشريعة الإسلامية أساس فكرى وعقائدى للتصوف، ومن ثم اعتمد عليها فى نصوصه الصوفية من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية بما يؤيد أفكاره . ولهذا لا غرابة أن نجد المؤلف قد وجد فى الشريعة الحل الدائم لمشاكل التصوف، وكان هذا يدفعه أحياناً إلى مخالفة المتصوفة فى أفكارهم مع أنه منهم مثل قوله : "بحوث الروح" (٢٠)، وهو قول يتفق مع الشريعة ومع أقوال السلف الصالح ويخالف المتصوفة الذين يقولون بقدمها - كما سيأتى فى موضعه - وأيضاً أنه اعتبر إكسير الشريعة هو المخفف الوحيد لغلوانية رذائل النفس أو صفاتها

الذميمة ويقربها إلى حد الاعتدال^(٢١)، وسيأتى حديث عن ذلك فى آخر هذه الدراسة ونهايتها .

(ج) بعض المؤلفات الصوفية والفلسفية التى يصدقها المؤلف ويثق فى صحتها فيستشهد ببعض نصوصها ، ويأتى كتاب "مرصاد العباد" لفخر الدين الرازى فى المقدمة ؛ فقد أفاد منه بعمق - وسيأتى تفصيل لذلك فى موضعه - اصطلاحات الصوفية للقاشانى . أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد . رسائل نجم الدين كبرى . الفتوحات والفصوص لابن عربى . الأحياء للغزالى . لمعات فخر الدين العراقى . زبدة الحقائق لعين القضاة الهمذانى . نفحات الجامى . مؤلفات ابن سينا والطوسى وشاه نعمت الله وعلاء الدين السمنانى وغيرهم ممن جاء ذكرهم فى رسالته^(٢٢) . وكان يشير أحياناً إلى أصحاب النصوص مثلاً فعل مع نصوص هؤلاء الذين ذكرنا أسمائهم ، وأحياناً أخرى فى بعض النصوص كان يسكت عن ذكر صاحبها اعتماداً منه على أنه قد سبق له أن ذكر اسمه ، أو أن نوعاً من السهو والغفلة قد أصابه فسكت عن صاحب النص، ولم نسكت نحن فأخرجناه ونسبناه إلى صاحبه مثلاً فعلنا مع بعض النصوص التى أخذها المؤلف من "مرصاد العباد" دون إشارة منه إلى ذلك ، وسيأتى تفصيل هذا كله فى الجزء الخاص بمقامه الفكرى فى الرسالة .

وقد عاصر المؤلف العصر الصفوى ، ومع انعدام المادة العلمية عن المؤلف التى تساعدنا على الربط بين سيرة حياته وظروف عصره السياسية والحضارية ، إلا أن الواضح أن المؤلف لم يكن ليبتعد عن التأثير بتيارات هذا العصر المعروفة . فلم يكن ليبتعد عن الفلسفة المنتشرة فى هذا العصر مع كل محاولاته لإبعادها عن طريقه . والفلسفة - كما نعرف ؛ مرتبطة بالتصوف ويفصل بينهما خيط رفيع ، ويصعب الفصل بينهما فى مواضع كثيرة ، كما أنه لم يكن ممكناً للتصوف فى هذه الفترة ، كما جاء فى مصادرهما ومراجعتها دونما تحديد . أن يعيش بمعزل عن الفكر الفلسفى أو الكلامى لعلماء الكلام والفكر الشيعى المسيطر على الدولة الصفوية ، ومن ثم فالتأثر واضح لدى المؤلف بالفكر الفلسفى - مع هجومه عليها - واستشهاداته بأراء الفلسفة فى رسالته تشهد بذلك ، وكذلك استشهاده بأقوال سيدنا على بن أبى طالب تؤكد تأثره بالفكر الشيعى ، وأحاديثه عن الروح قدمها وحدوثها ومسائل الذات والصفات وأنواع العقول تؤكد تأثره بعلم الكلام .

(د) دواوين الشعراء خاصة كبار شعراء التصوف أمثال "المولوى جلال الدين الرومى" و "فريد الدين العطار" و "حافظ الشيرازى" و "الخاقانى" ، وكان المؤلف يستعين أحياناً ببعض أشعارهم إما لتوضيح فكرة مثل أفكاره عن مراحل تطور الروح وتكاملها ، واستشهد فيها بفكر "الرومى" و "العطار" (٢٣)

الشعرى ، أو لإثارة نوازع الشعر فى داخله وإن كان يغفل أحياناً عن ذكر اسم الشاعر الذى استشهد بشعره ، وقمنا من جانبنا بالبحث عن هذه الأشعار وتخريجها مثلما حدث فى أبيات "المولوى" و "لحافظ الشيرازى" ، وسيأتى تفصيله فى "مقامه الأدبى فى الرسالة" .

(هـ) علم البلاغة، وقد كان هذا العلم مصدراً طيباً للمؤلف استطاع من خلاله توضيح أفكاره وحسن عرضها لتأخذ مسارها المفروض له للتأثير فى نفس المستمع أو القارئ ويعمق . ومع إدراك المؤلف أن الصدق واستقامة المعنى من أكبر شروط البلاغة ، ومع ترجيحه جانب المعنى على جانب اللفظ واختياره للألفاظ المطابقة للمعنى من حيث الدلالة ، فإن هذا كله لم يحلُ بينه وبين الاستعانة الكاملة بفن "التشبيه والتمثيل" لتوضيح معانيه وحسن نقلها إلى القارئ . ومن ثم كان تشبيهه لحال "النفس والروح والقلب" واختلاف أحوال "السالكين" للطريق "بالشمس" التى تتوارى فى "السحاب" مستمداً من توارىها وظهورها وغييمها وسيلة تشبيه للتعبير عن أحوال السالكين كلٌّ حسب قدراته ؛ فمنهم من يكون الطريق أمامه صعباً غامضاً مثل الشمس التى تتوارى خلف السحاب ، ومنهم من هو غير مؤهل مثل الشمس التى تظهر وسط السحاب بغير شعاع ، ومنهم من لم يكتمل استعداداه مثل الشمس فى حالة غيم ، ومنهم من هم فى حالة وصول للحق سبحانه مثل الشمس فى حالة لا تستطيع أنت فيها أن

تستقر تحت شعاعها؛ بحيث لا تملك العين البصيرة النظر إليها مثلما لا تملك النظر إلى الحق سبحانه فى حالة الوصول (٢٤)، وكذلك حين أراد تقريب مفهوم حدوث أفعال الحق سبحانه ومعرفتها التى يسميها "معرفة نفس الأفعال" مثل "الإرادة" استعان "بالتشبيه" مع كتابة كلمة "الله" على الورقة وما يحدث فى ذلك من تعبيرات ديناميكية فى داخل جسم الإنسان حتى تظهر صورة كلمة "الله" على الورق : ما بين ظهور الرغبة أو الإرادة ثم حركة القلب والمخ من خلال الجسم اللطيف المسمى بالروح الحيوانية عند الأطباء وبالملاك عند علماء الشرع حتى يصل إلى المخ فيرسم صورة الله التى تنتقل إلى الأعصاب فالحواس ؛ فترسم الأصابع بالقلم صورة الله كما كانت فى خزينة الخيال . وهذا كله يشبه أفعال الحق سبحانه "كالإرادة" مثلاً تحدث فى القلب عن طريق هذا البخار اللطيف أو الجسم اللطيف تصل إلى المخ فالأعصاب فالحواس ؛ فتنفذ الأعضاء تلك الأفعال كما كانت فى خزينة المخ ، وتظهر صورة هذه الأفعال فى اللوح المحفوظ مثلما القوة التى فى المخ تحرك الأعصاب وتظهر فى العرش والكرسى والسماء والنجوم عن طريق الجواهر اللطيفة المسماة بالملائكة ، وتدعى روح القدس التى تحرك عناصر الطبيعة فتظهر الكواكب ... وهكذا إلى أن يتم خلق العالم فى النهاية بصورة تشبه ظهور كلمة الله على الورق فى النهاية بعد أن كانت فى البداية مجرد تصور (٢٥) .

الهوامش

- (١) فضل الله بن حامد الحسيني : رسالة النفسية . تصحيح وحواشي إسماعيل واعظ جوادى ص ٥٤ وص ١٠٧ من هذا الكتاب . چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٣٥ . والمعنى : "هذه النسخة التى أنشأها من منبع الصدق صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية كي يتمكن كل من يقرأها ويعرفها أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله" .
- (٢) مقدمة رسالة النفسية ص ٥٥ .
- (٣) هو إما خبر لمبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف و "النفسية" هنا مصدر صناعي من "النفس" .
- (٤) رسالة النفسية ص ٥٥ وص ١٠٨ من هذا الكتاب .
- (٥) د. نبيه عبد الرحمن : (الإنسان : الروح والعقل والنفس) ص ١٢ - سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧ .
- (٦) ابن سينا : (رسالة النفس) مخطوط بدار الكتب برقم ٣٩٧ حكمة وفلسفة . وفيه يقول : "وردت عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : "من عرف نفسه عرف ربه" ، وسمعت رأس الحكمة أرسطو يقول : على وفاق قول أن من عجز عن معرفته نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .
- (٧) رسالة النفسية ص ٢ وص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى" ، "وآلا أكون قد ضيعت وقتى لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال" .
- (٨) ماييل هروى : مقدمة رسالة نفس فخر الدين رازى ص ٢٦ - كابل - سرطان ١٣٤٤ هـ . ش .

- (٩) السابق ص ٢٢ - ٢٤ .
- (١٠) مقدمة رسالة النفسية ص دو الحاشية .
- (١١) شاه نعمت الله ولى : رساله معرفت نفس* ضمن رسائل شاه نعمت الله ولى . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت .
- (١٢) ابن سينا : "رساله النفس" مخطوط بدار الكتب ٣٩٧ حكمة وفلسفة .
- (١٣) نقلاً عن كتاب "الظواهر الأدبية فى العصر الصفوى" للدكتور محمد السعيد عبد المؤمن ص ٥٢٢-٥٢٣ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ .
- (١٤) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٦ مجاميع فارسى .
- (١٥) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسى .
- (١٦) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١١ مجاميع فارسى طلعت .
- (١٧) رسالة النفسية ص ٥٤ وص ١٠٨ من هذا الكتاب ، والمعنى : تسعمائة وعشرون يزداد عليها واحد ، حيث خرج النقش من قلمى* .
- (١٨) السابق ص ٥٥ وص ١٠٨ من هذا الكتاب .
- (١٩) السابق ص ٣ وص ٦١ من هذا الكتاب والمعنى : "خاصة فى الوقت الذى مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال" .
- (٢٠) رساله النفسية ص ٢٤-٢٨ ص ٧٩-٨٢ من هذا الكتاب .
- (٢١) السابق ص ٤٨-٤٩ وص ١٠١-١٠٢ من هذا الكتاب .
- (٢٢) يمكن الرجوع إلى ما استشهد من نصوصهم فى الرسالة المطبوعة وفى النص الفارسى الموجود بحواشى القسم الثانى من هذا الكتاب .
- (٢٣) رسالة النفسية ص ٢٢: ٢٤ و ص ٧٧-٧٩ من هذا الكتاب .
- (٢٤) رساله النفسية ص ١٦ وص ٧٢ من هذا الكتاب .
- (٢٥) السابق ص ٣٨ و ص ٩٣ من هذا الكتاب .

المؤلف

اسمه :

والمؤلف ^(١) أيضاً لا نجد فى كتب التذاكر والمراجع مَنْ يُعرّف به وبسيرة حياته مطلقاً . وسكت عنه «الجامى» - قريب العهد به - و«أذر» و«شبلى النعمانى» و«هدايت»، وكذا سكت عنه المحدثون أمثال «دهخدا» و«سعيد نفيسى» و«ذبيح الله صفا» وبقية كُتّاب كتب التذاكر ، ولم يبق لنا سوى إشارات المؤلف المحدودة عن نفسه فى الرسالة ونقلها «المحقق» عنه فى مقدمته مع ما يمكن استنباطه من الرسالة وغير الرسالة بقرائن تدعم ما نقول، ونهى من خلالها ما حباننا الله من المادة التالية :

الواضح أن اسم المؤلف «فضل الله بن حامد - الحسينى»، كما جاء فى عنوان الرسالة المحققة المطبوعة، وجاء فى متن الرسالة نفسها على لسان المؤلف حين قال عن نفسه : «مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله عبد معترف بك كناه فضل الله بن الحامد - الحسينى ...» ^(٢) .

وقد حدثت شبهة فى هذا الاسم عند محقق هذه الرسالة - كما جاء فى مقدمته - بسبب وجود خدش بسيط حول الاسم فى المخطوطة التى قام بتحقيقها وطبعها ، فصار الاسم بين «فضل الله ابن حامد» و «عبد الله بن أحمد» ، ولكن المحقق فى النهاية يرجع اسم «فضل الله بن حامد» ، لأن اسم «عبد الله بن أحمد» لا يقرأ - كما قال - «فضل الله بن حامد» إضافة إلى أنه فى صفحة إهداء الرسالة من المؤلف باسم أحد الحكام تأتى براعة الاستهلال مناسبة لاسم «فضل الله» فتأتى عبارات «ذلك فضل من رب العالمين» و «از مطلع مرحمت وافضال» و «من فيض فضل نامتناهى الهى» وما يناظر ذلك . وهذا الأسلوب لدى أرباب الصناعة يحسب من الشواهد والقرائن ، وهى قرائن ترجع اسم «فضل الله» على اسم «عبد الله» الذى توجد شبهة الخدش بلا قرائن تدعمه (٣) .

ولقد بحثنا بدورنا عن اسم «عبد الله بن أحمد» هذا مقروناً بتاريخ ٩٢١ هـ - تاريخ تأليف الرسالة - فى كتب التذاكر فلم نجد عنه شيئاً .

مولده ووفاته :

الراجع أن المؤلف قد ولد فى حدود سنة ٨٧١ هـ ، ذلك أن الثابت لدينا أمران هما :

(١) أن المؤلف انتهى من إعداد رسالته هذه سنة ٩٢١ هـ كما جاء سابقاً .

(ب) إشارة المؤلف فى الرسالة أنه قارب الخمسين من عمره ،
وسبق أن ذكرنا البيت الدال على ذلك .

وبطرح الخمسين عاماً من سنة ٩٢١ هـ يكون مولده فى حدود سنة
٨٧١ هـ على التقريب (٤) ، أما تاريخ وفاته فمعدوم تماماً ، ولا يوجد أى
شئ يساعدنا حتى على التقريب له أو الترجيح ، ولكن يبدو أنه لم يعمر
طويلاً ، ولم يتجاوز منتصف القرن العاشر ، خاصة أنه فى هذا البيت
كان يشكو أعراض الشيخوخة فى هذه السن ، وربما تكون وفاته قبل
سنة ٩٥٠ هـ والله أعلم بالصواب .

موطنه :

لا يعرف أيضاً على وجه اليقين أين ولد وعاش ومات المؤلف ، حتى
محقق الرسالة عجز فى مقدمته المحدودة جداً أن يقدم شيئاً يقينياً فى
هذا الأمر فاعتذر عنه (٥) وإن ساعدنا ببعض الإشارات مع ما حصلنا
عليه بجهدها فى توضيح بعض ما استغلق فى هذه النقطة .

أمامنا موضعان نرجح أحدهما موطناً للمؤلف هما :

(أ) ربما كان المؤلف من شعراء أو كتاب "الهند" ونحن لا نميل إلى
الأخذ بهذا رأى وإن كان يرجحه بعض الشئ نص للمؤلف
يشير فيه إلى أنه كان معاصراً لـ "خواجہ نظام الدين
عبد اللطيف" وقدة العارفين "محمد كوسوفى" ، ويبدو أنه كان

مريداً لهما أو لأحدهما، وهذا النص هو كما جاء فى الرسالة :
"اين فقير از حضرت ولايت پناهى خواجه نظام الدين
عبد اللطيف چنين استماع داردكه شخصى بصحبت قدوة
العارفين خواجه محمد كوسوئى رسيد ..." (٦) .

ويحثنا طويلاً عن "خواجه نظام الدين عبد اللطيف" باعتباره خيطاً
يهدينا إلى المؤلف وموطنه ، ولكن للأسف لم نحصل على شىء فى
"النفحات" أو "لغت نامه" أو "تاريخ نظم ونثر" أو كتب التصوف التى
تناولت القرن العاشر ، وربما كان هو ما جاء عند "الجامى" (٧) و "سعيد
نفيسى" باسم "نظام الدين أولياء" ، وهو من مشاهير الهند كما جاء عند
"الجامى"؛ فإن صح هذا فيكون "محمود كوسوئى" هو ما ذكره "سعيد
نفيسى" على أنه عارف شهير ببلاد الهند، وقال عنه "من الله ابن على
الله محمد حسيني مؤلف الخوارقات أو تبصير الخوارق . وكان ذا
نوائب طويلة "كيسو دراز"، واشتهر باسم محمد كيسو دراز أو محمد
كيسوئى، وهو عارف شهير بالهند توفى سنة ٨٢٥ هـ ، ويوصله أتباعه
وخلفاؤه إلى سنة ٩٨١ هـ (٨)، وهذا كله يرجح أن المؤلف من بلاد "الهند".

ولكن ثمة شيئاً يجعلنا لا نميل إلى هذا الرأى هو أن "نظام الدين أولياء"
قد توفى سنة ٧٢٥ هـ (٩) أى قبل مولد المؤلف بمائة وخمسين عاماً بما لا يتفق
مع روح النص السابق ، كما أنه يوجد تخطيط فى تاريخى وفاة "محمد كيسوئى"
الذين ذكرهما "سعيد نفيسى" فضلاً عن بعد المسافة الزمنية بينهما ، فضلاً
عن "الجامى" فى "نفحات الأنس" - وينقل عنه المحقق - (١٠) يقول عن "محمد
كيسوئى" هذا إن اسمه خواجه شمس الدين محمد كيسوئى من أولاد وأحفاد

شيخ الإسلام أحمد الجامي التامقي وتوفي سنة ٨٦٣ هـ (١١) ، وهذا الرأي مع وجاهته ينفي أن يكون المؤلف من مريدی الشيخ "محمد كيسوئی" الذي توفي - حسب تاريخ الجامي - قبل مولد المؤلف بسبع سنوات على الأقل ، كما أن "الجامي" في حديثه عن "محمد كيسوئی" هذا وأساتذته ومرافقيه لم يشر إطلاقاً إلى اسم "نظام الدين عبد اللطيف" المذكور اسمه في نص المؤلف أو حتى اسم "نظام الدين أولياء" .

(ب) ربما يكون المؤلف من منطقة "مكران" (١٢) أو مدينة "كيچ" (١٣) ، وهو ما نميل إليه ونرجحه ؛ لأن المؤلف مدح سلطاناً يُدعى "ملك دينار" في رسالته ، وجاء اسمه في هذا البيت :

شاه جم رتبت ملك دينار سلطاني كه هست

أهل علم وفضل رادر دورا ومجد ومعال (١٤)

ويبدو أن صلته كانت وثيقة بهذا السلطان، حتى إنه أهداه هذه الرسالة جرياً على عادة الشعراء والكتّاب مع حكامهم المقربين . وقد جاء في نهاية الرسالة ما يشير إلى ذلك :

"وجون دعای بولت روزا فزون آنحضرت أثناء الليل وأطراف النهار اين فقير رافرض عين وعين فرض گشته . مناسب بلکه واجب چنان نمود كه عنوان اين نامه نامی خجسته فرجام آنحضرت محلی ومحشی گردندا بيمن آن نام نامی اين نام بين الأنام مقبول خاص وعام شود" (١٥) .

وبالبحث عن سلطان يحمل هذا الاسم ويعيش فى هذه الفترة ، لم نجد سوى ما ذكره "إسكندر بيك" فى كتابه "عالم أراى عباسى" عن ملك يسمى "ملك دينار" ابن الملك "شمس الدين" وكان معاصراً لـ "شاه عباس الأول" ، ويقول عنه إنه كان والياً على كل ولايات الـ "كيج" و"مكران" ، وكان له من الحكمة نصيب ، وكان بعيداً عن التكبر أو الإحساس بالعظمة ^(١٦) ، والذي يقوى هذا الرأى ويرجح أن مؤلف هذا الكتاب ألف سنة ١٠٢٥ هـ أى أنه كان قريب العهد بالقرن العاشر .

وإن صح هذا فيمكن القول إن المؤلف كان يعيش فى ولاية "مكران" أو مدينة الـ "كيج" فى إيران وليس الهند تحت رعاية السلطان "ملك دينار" هذا . والله أعلم بالصواب .

مذهبه :

نالت هذه النقطة بالذات من المحقق اهتماماً زائداً ليهدف إلى إثبات أن المؤلف كان من علماء الشيعة ^(١٧) بما يوافق هواه بالطبع ، ونحن لا ننكر ذلك . ولعل اسم المؤلف أول ما يتضح ذلك ؛ فاسم الشهرة له هو "الحسينى" نسبة إلى الحسن بن على بن أبى طالب ، كما أن المؤلف فى مواضع متعددة كان يتحدث باحترام زائد عن سيدنا على بن أبى طالب ويستشهد بأقواله وأحاديثه . ويلقبه دائماً بلقب متداول لدى الشيعة عنه وهو "حضرة أمير المؤمنين عليه السلام" ، وكان المؤلف يقول بعد كل استشهاد له "صدق الأمير" كما جاء فى صفحات ١٢ ، ١٣ ، ٥٢ ، ٥٣

من الأصل الفارسي ، كما أن استشهاده بحديث كميل بن زياد مع سيدنا علي بن أبي طالب ^(١٨) وهو حديث مشهور لدى الشيعة يؤكد ذلك .

ولعل تشيع المؤلف أمر طبيعي ؛ فقد عاش في عصر توغل التشيع فيه إلى درجة كبيرة حتى قبل قيام الدولة الصفوية ، وكان كثيراً ما ينظم الشعراء في مدح آل البيت والبكاء على من استشهد منهم وشرح بعض عقائد الشيعة والدفاع عنها أمام أهل السنة ^(١٩) ، وكان الحكام في هذا العصر يدعون الشعراء صراحة بترك مدح الأشخاص والتوجه إلى مدح أئمة الشيعة وذكر مناقبهم وبكاء من استشهد منهم ^(٢٠) ، وكان مذهب التشيع هو المذهب الرسمي للدولة الصفوية . ومن هنا ارتفع شأن النظم والنثر المذهبي في هذا العصر ^(٢١) .

مقامه الفكري في الرسالة :

في المقام الفكري للمؤلف سوف يتضح أنه رجل عارف ؛ لأنه يُعدُّ نفسه من أهل الله ^(٢٢) ، ويرى المحقق ^(٢٣) أن ذوقه يميل بصفة خاصة إلى مشرب نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد ^(٢٤) ومحيي الدين ابن عربي (الشيخ الأكبر) وله نمط كتابتهم مع أنه يوضح موضوعاته الفلسفية ببسر، ويتحدث في قدم الروح الإنساني، ولكن بنظرة فلسفية مخالفة مثلما يقول : "مما أوقع الفلاسفة في الخطأ واعتقدوا أنه ينبغي دفع هذه الصفات الكلية" ^(٢٥) ، ومع أنه يعلم أن كيمياء الشريعة هي العامل الأساسي لتزكية النفس ^(٢٦) فإنه في الوقت نفسه لا تتفق وجهات

نظره مع "القشريين" (٢٧) الذين يسميهم بـ "علماء الرسوم"، ويقول عنهم :
"تكون قد سمعت أن بعضاً من علماء الرسوم الذين يكون إطلاق اسم
علماء عليهم مثل تسمية الشيء باسم النقيض" (٢٨)، وهذا القول يرجع
إلى أن المؤلف كان من المتصوفة مع أنه لم يكن ليبتعد عن الشريعة
أيضاً خاصة في مشاكل التصوف .

والمؤلف مطلع على فكرة الفلاسفة خاصة الرازي وابن سينا
والسهروردي المقتول اطلاعه على فكر وأحاديث أهل العرفان أمثال نجم الدين
كبرى وعين القضاة وابن عربى وشاه نعمت الله ولى وأمثالهم مما دفع
المحقق إلى القول عنه "لقد كان حسن الإطلاع ، عارفاً ، نقى الضمير ،
ومن سماته أيضاً أنه كان يبرز ذاته وفكره بعد أن يستشهد بفكر
الآخرين وعقائدهم ؛ لأنه كان عالماً ذا نظر وفكر، وكان قارئاً مطلعاً" (٢٩) .

ولعل الجملة الأخيرة من النص السابق وهى : "وكان قارئاً مطلعاً"
تشدنا لنقف عندها بعض الشيء :

١ - من سمات المؤلف الفكرية أنه إذا استشهد برأى أو فكر وأمن به
كان ينسبه إلى قائله ، مثلاً فعل مع نصوص نجم الدين كبرى، والرازي،
وشاه نعمت الله، وعين القضاة، وعلاء الدولة السمناني، وابن سينا .

٢ - ولكن .. يلاحظ على المؤلف أنه كان يخرج أحياناً فى
استشهاداه عن النقل الحرفى إلى النقل بالفكرة ؛ فأتناء محاولتى
لتأصيل النصوص التى استشهد بها وتوفرت لدينا أعمالها ، لاحظت
عليه هذه الملاحظة ؛ فمثلاً يقول :

ويقول "الشيخ أبو علي" في الرسالة المعراجية : "المراد من الروح (روان) : النفس الناطقة ومن الروح (جان) : الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة على مذهب أبى على نوع" (٣٠) .

ويحث كثيرًا عن هذا النص فى "رسالة المعراجية" "لأبى على ابن سينا" وهو مخطوط بدار الكتب فلم أجد بها فى هذا النص بالصورة التى ذكرها المؤلف ، ولكن وجدت أن هذا النص يفهم ضمنا من قول "ابن سينا" فى الرسالة نفسها .

"بس أصل درآمى نفسانى آمد ونطق وخرودانش وغيرهمه ازويافت وروح ناطقه ونفسانى راجان مخوانند بلکه روان خوانند جان جسميست لطيف وروان جسم نيست بلکه قوتيست كه بكمال لطافت خود مدد كنده وجانباننده جان وتن است ومحل سخن ومنبع علم وخردست" (٣١) .

٣ - أحياناً أخرى - وفى سبيل تأكيدده لأفكاره وتعميقها - كان المؤلف يستعين ببعض النصوص لكبار المؤلفين من الذين سماهم "الحكماء" و "المشايخ" دون أن يذكر - خلافاً لعادته - صاحب النص . وقد فعل ذلك مع عدد من النصوص نقلها عن كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازى دون إشارة منه إلى المرصاد أو الرازى - خلافاً لأسلوبه المتبع مع النصوص الأخرى - ولقد وقعت على هذه النصوص أثناء قراعتى "للمرصاد" محاولة منى لتأصيل نصين آخرين ، أشار إلى اسم "الرازى" فقط فى النص الأول ولم أجدده فى "المرصاد" (٣٢) . وأشار إلى "المرصاد" فقط فى النص الثانى ووجدته بالفعل (٣٣) ، أما النصوص الأخرى التى أخذها من "المرصاد" دون إشارة ؛ فقد نقلها

مع بعض التحريفات البسيطة في النقل لا تُخِلُّ بالفكرة أو المعنى، وربما عادت إلى اختلاف النسخة التي اطلع عليها من النسخة التي توفرت لدى ، وهذه النصوص في "مرصاد العباد" في الفصل السادس من الباب الثالث وعنوانه "دربان تزكيت نفس ومعرفت أن" ^(٣٤)، وقد استعان بها المؤلف في رسالته في الفصل الثالث وعنوانه "در تربيت وتزكيت نفس" والعنوان يكاد يكون واحداً في العملين .

ونشير بدءاً أن هذه النصوص من كبر الحجم والعدد بحيث تحول بيننا وبين اتهام المؤلف بالسرقة أو الانتحال ، بل نميل إلى القول بأنه غفل أو تغافل عن ذكر مصدرها، وقد أشار إلى هذا المصدر - أي مرصاد العباد - في مواضع أخرى من الرسالة . ويؤكد ما نذهب إليه أنه لم يبدأ موضوعه بتلك النصوص المنقولة عن "المرصاد"، بل هي مقسمة إلى ستة نصوص يفصل بينها أحياناً حديث للمؤلف بما يوحي أنه استعان بتلك النصوص لتأكيد فكرته دون إشارة منه إلى مصدرها لسبب أو لآخر نتركه إلى التعليق على هذه النصوص بعد أن نذكرها هنا كاملة من "المرصاد"، ونشير إلى ما يقابلها عند المؤلف في رسالته هذه ^(٣٥) .

(أ) قول الرازي في مرصاد العباد ^(٣٦) :

"بدانك نفس را بوصفت ذاتی است که مادر آوردست . و باقی صفا
نمیه ازین دواصل تولد میکند و آن صفات فعل اوست . أما آن دوصفت
که ذاتی اوست هوا و غصب است . و این هر دو از خاصیت عناصر أربعة

که مادر نفس بود . هوامیل و قصد باشد بسوی سفل چنانکه فرمود
 "والنجم إذا هوى" یعنی ستاره چون فرومیشود و گفته آندکه خواجه علیه
 السلم چون از معراج بازمی گشت و بعالم سفلی میآمدار عالم علوی
 و این میل و قصد بسفل از خاصیت آب و خاک است و غضب ترفع و تکبر
 و تغلب است و آن صفت باد و آتش است . بس این توصفت ذاتی نفس
 را مادر آورد است . و خمیر مایه دوزخ این توصفت است . و دیگر درکات
 دوزخ از آن تولد کند . و این توصفت هوا و غضب بضرورت در نفس
 میبایست تا بصفت هوا جذب منافع خویش کند . و بصفت غضب دفع
 مضرات از خویش کند . تادر عالم کون و فساد وجودا و بیاقی
 ماند و پرورش یابد .

النص السابق هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"بدانکه نفس را توصفت ذاتی است ... وینتهی بجملة "وجودا
 و بیاقی ماند و پرورش یابد" (۳۷) .

(ب) يقول الرازي في المرصاد (۳۸) :

"ما این توصفت رابحد اعتدال نگه میباید داشت که نقصان این
 دوسبب نقصان نفس و بدن است و زیادتی این دوسبب نقصان عقل
 و ایمان و تزکیت نفس با اعتدال باز آوردن این وصفیت هوا و غضب است .
 و میزان آن قانون شریعت است در کل حال تا هم نفس و بدن بسلامت
 ماند و هم عقل و ایمان در ترقی باشد . و هم در موضع خویش هر یک
 را بفرمان شرع استعمال فرماید" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
 "اما اين بوصفت رابحد اعتدال نكه بايد داشت ... " وينتهي بجملة :
 "هريك رابفرمان شرع استعمال نموده باشد" (٣٩) .

(ج) يقول الرازي : في المرصاد (٤٠) :

"تابعض غالب نشود وبعض مغلوب كه آن صفات بهايـم وسباع
 است ، زیراكه بر بهايـم صفت هوا غالب است وصفت غضب مغلوب .
 وبرسباع صفت غضب غالب است وصفت هوا مغلوب ، لا جرم بهايـم
 بحرص وشره افتادندو سباع باستيلا وقهر وغلـبه و قتل وصيد در آمدند .

بس اين هر دو صفت رابحد اعتدال بايد داشت تادر مقام بهيمي
 وسبعي نيفتد وديگر صفات ذميـمه ازان تولد نكند ، كه اگر ازحد
 اعتدال تجاوز كند شره وحرص وامل وخست ودنائت وشهوت ويخل
 وخيانت پديد آيد" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
 "تابعض غالب وبعض مغلوب نگرند..." وينتهي في الصفحة نفسها
 بجملة : "شهوت ويخل پديد آيد" (٤١) .

(د) يقول الرازي في المرصاد (٤٢) :

"واكر صفت غضب ازحد اعتدال تجاوز كند بدخويـي وتكبر وعداوت
 وحدت وتندی وخودرايي واستبداد وبى ثبات وكذب وعجب وتفاخر وترفع

وخیلاء متولد شود . واکر نتواند غضب راندن حقد درباطن پدید آید .
 واکر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب افتد بی حمیتی و بی غیرتی
 و دیوئی و کسل و ذلت و عجز آورد . واکر این وصف هوا و غضب غالب افتد
 حسد پدید آید زیرا که بغلبه هوا هراچه باکسی بیند و اورا خوش آید بدان
 میل کند و از غلبه غضب نخواهد که آنکس را باشد . و حسد این است
 که که آنچه دیگری دارد خواهی که ترا باشد و خواهی که او را باشد .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"واكر صفت غضب از حد اعتدال بگذرد ... و ينتهي في الصفحة
 نفسها بجملة : "ونخواهي که آن دیگری را باشد" (۴۳) .

(هـ) يقول الرازي في المرصاد (۴۴) :

"وهريك ازین صفات ذمیمه منشأ درکتی از درکات دوزخ است .
 و چون این صفات بر نفس مستولی شود و غالب گردد طبع نفس مایل
 بفسق و فجور و قتل و نهب و ایذا و انواع فسادات شود .

ملایکه بنظر ملکی در ملکوت قالب آدم نگر ستند این صفات
 مشاهده کردند گفتند ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾
 ندانستند که چون اکسیر شریعت برین صفات ذمیمه بهیمی سبعی
 شیطانی نهند همه صفات حمیده ملکی روحانی گردد . حق تعالی
 در جواب ملایکه ازینجا فرود ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ کیمیاگری شرع

نه آن ست که این صفات بکلی محو کند که آن هم نقصان باشد .
فلاسفه را ازینجا غلط اقتاد پنداشتند صفات هوا و غضب و شهوت و دیگر
صفات نیمه بکلی نقصان محو میباید کرد . بسالها رنج بردند و آن بکلی محو
نشد ولیکن نقصان بذیرفت و ازان نقصان صفات نیمه دیگریدید آمد .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة : "وهريك
ازاین صفات نیمه منشأ درکی ... " وینتهی بجملة "و ازان نقصان .
صفات نیمه دیگریدید آمد" (۴۵) .

(و) يقول الرازي في مرصاد العباد (۴۶) :

"خاصيت شريعت وکيميا گری دن آن است که هريك ازاین
صفات را بحد اعتدال بازآورد مقام خویش صرف کند وچنان کند
که اوپرين صفات غالب باشد واین صفات اوراجون اسب رام شد .
هرکجا خواهد راند ، نه چنانکه این صفات بروی غالب باشد
تا هر کجاميل نفس باشد اورا اسیرکند . چون اسب توسن
سریکشدوبی اختیار خودار اوسوار رادر جامی اندازدیا بریواری زند .
وهردو هلاک شوند" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
"کيميا شريعت آنست که هريك ازین صفات را بحد اعتدال بازآورد ..."
وینتهی بجملة : "وهردو هلاک شوند" (۴۷) .

التعليق على ما سبق :

قد تنزع النفس التي تركز إلى المسلك السهل في حل الأمور إلى إلصاق تهمة السرقة أو الانتحال إلى المؤلف وترجح نفسها ، ولكن الأمر عندنا قد يأخذ اتجاهاً آخر غير هذا المسلك الذي نعد فيه انساب السرقة أو الانتحال إلى المؤلف أمراً لا يقبله إحساس الباحث فينا ، وأن الأمر لا يعدو سوى أن المؤلف كان يشير أحياناً إلى مصدر نصوصه وأحياناً أخرى لا يشير وكفى ، ويؤكد ذلك ما يلي :

١ - إن المؤلف سبق له أن استشهد بنصوص من "مرصاد العباد" مصحوبة باسم هذا المصدر، وأحياناً مصحوبة باسم مؤلفه "الرازي" .

٢ - هذه النصوص التي أخذها عن "مرصاد العباد" وذكرناها كاملة وعددها ستة نصوص هي من الضخامة ومن مصدر مشهور سبق للمؤلف أن ذكره مع بعض النصوص الأخرى التي استشهد بها منه ؛ بحيث تلقى عنه صفة السرقة أو الانتحال ، فقد عهدنا في السرقات الأدبية أن يلجأ المنتحل أو السارق إلى الفكرة أو العبارة أو الجملة محاولاً إخفاها وطمس معالمها بتغيير بعض ألفاظها مثلما ورد في الأمثلة التي تحفل بها كتب السرقات الأدبية وقضايا الانتحال وحددها "ابن رشيق" في كتابه "العمدة" حين قال : "السرق في الشعر ما نقل معناه دون لفظه وأبعد في أخذه" ^(٤٨) ، والأمر هنا جد مختلف ، فالنصوص كبيرة الحجم وكثيرة العدد في موضوع واحد ومنقولة بلفظها من عمل نثرى له شهرته وقدره ، بما ينفي - في ظننا - عن المؤلف تهمة السرقة أو الانتحال .

٣ - من بين أهداف الرسالة - وما سيأتى - استشهاد مؤلفها بأراء الحكماء والمشايخ عن "النفس" من خلال الحكمة التى يسميها الصوفية حديثاً نبوياً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" والنصوص التى نقلها عن "مرصاد العباد" لا تخرج عن هذا النسق أغفل عن ذكر مصدرها أو تغافل لسبب أو لآخر وكفى .

مقامه الأدبى فى الرسالة :

وسوف ينحصر حديثنا عن مقام المؤلف الأدبى فى الرسالة من خلال ما بها من أشعار وكيفية تعامله معها ، على اعتبار أننا حصرنا من قبل حديثنا عن مقامه الفكرى من خلال ما بالرسالة من نصوص نثرية وكيفية تعامل المؤلف معها .

يتشابه موقف المؤلف إزاء الأشعار التى تمتلئ بها الرسالة مع موقفه بالنسبة إلى النصوص النثرية التى استشهد بها، والتى فصلنا القول فيها منذ قليل ؛ فمع أن الرسالة نثرية إلا أن بها قدراً كبيراً من الأشعار دارت حول موضوعات (المدح - التصوف - الفلسفة)، ونرى أن أبيات المديح والأبيات التى ختم بها الرسالة هى للمؤلف دون شك كما يتضح من أسلوبها وموضوعها وسيأتى تفصيل لذلك .

أما أبيات "التصوف ، والفلسفة" الشعرية التى بالرسالة فيتشابه أمرها مع أمر النصوص النثرية التى تعامل المؤلف معها ، بمعنى أنها تنقسم إلى قسمين :

(أ) أشعار نسبها المؤلف إلى أصحابها من كبار الشعراء أمثال
"المولوى ، العطار ، الخاقانى" .

(ب) أشعار لم ينسبها لقائل وسكت تماماً عن ذكر أصحابها ،
بما دفع "محقق الرسالة" إلى تصور أنها من تأليف المؤلف نفسه
"فضل الله بن حامد" ومن إنشاده فقال :

"إنه كان صاحب طبع متدفق وقريحة جياشه، وينشد أشعاراً فى
بحور الشعر المختلفة ، ورغم أنه لا يظهر انسجام أشعاره إلى درجة
عالية ولكنها لا شك جيدة ولها مضامين حسنة" (٤٩) .

وكان من الممكن أن نقبل هذا الرأى ونسلم به أمام أكاديمية المحقق
الوظيفية العالية، وأنه ابن اللغة نفسها، ولكن حاسة البحث فى داخلنا حالت
بيننا وبين التسليم بهذا الرأى ؛ لأن هذه الحاسة وقفت كثيراً أمام قطعة
شعرية من فن "المثنوى" من سبعة أبيات لم ينسبها المؤلف لقائل هى :

١- هر دلى رانوح كشتى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

٢- آنكه ازحق يابيد الهام وجواب

هرچه فراماييد بود عين صواب

٣- سايه يزدان بود بنده خداى

مردۀ اين عالم وزندۀ خداى

٤- دامن او گیرزود تربی گمان

تارسی دردا من آخر زمان

٥- قصد هر درویش میکنی بی گزاف

چون نشان یابی بجد میکن طواف

٦- کز جوار طالبان طالب شوی

وز ظلال غالبان غالب شوی

٧- همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست (٥٠)

فهذه الأبيات بمحتواها الفكرى وبنائها الشعرى لا يمكن أن تكون لمؤلف محدد مقارنة بأشعاره الحقيقية ، ونرى أنها تقترب بروحها وبنائها من أشعار "جلال الدين الرومى" ولا يبقى سوى الدليل المادى لإثبات ذلك .

ومع صعوبة البحث البالغة فى فن "المتنوى" بصفة خاصة بسبب أن أبياته تنظم على مستوى مصراعى البيت الواحد ثم تختلف قوافى أبياته فيما بينها ، ومع ضخامة "المتنوى المعنوى" لجلال الدين الرومى بأجزائه أو كتبه الستة وأبياته التى تزيد على خمسة وعشرين ألف بيت ، إلا أننا لم ندخر جهداً فى تحقيق ما هدانا إليه إحساس الباحث فىنا ، ويعد لأى شديد تحقيق حدسى وظنى ووجدت أبيات هذه القطعة كلها التى سكت المؤلف عن ذكر صاحبها متناثرة بين كتب "المتنوى المعنوى" الستة بحيث

لا يوجد مثلاً بيتان متتاليان إطلاقاً في صفحة واحدة - باستثناء البيتين الثالث والرابع - وهي موزعة على النحو التالي :

البيت الأول جاء في «المثنوى المعنوى» في الكتاب السادس على النحو التالي (٥١) :

هردلى رانوح كشى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

البيت الثانى جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الاول (٥٢) على النحو التالى :

آنكه ازحق يابد الهام وجواب

هرجه فرامايد بود عين صواب

البيت الثالث جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الاول (٥٣) على النحو التالى :

سايه يزدان بود بنده خداى

مردۀ اين عالم وزنده خداى

البيت الرابع جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الاول (٥٤) على النحو التالى :

دامن او گيرزود تربى گمان

تارهى دردا من آخر زمان

البیت الخامس جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الثانى (٥٥)
على النحو التالى :

قصدهر درویش میکن بی گزاف

جون نشان یابی بجد میکن طواف

البیت السادس جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الثالث (٥٦)
على النحو التالى كما جاء عند المؤلف :

کزجوار طالبان طالب شوى

وزظلال غالبان غالب شوى

البیت السابع والأخیر جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الأول (٥٧)
على النحو التالى :

همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

ونحن هنا أمام تساؤلين اثنتين يحتاجان إجابةً ورداً هما :

(أ) ما هدف المؤلف من جمع هذه الأبيات المتناثرة بين أجزاء
أو كتاب مثنوى جلال الدين الستة فى قطعة واحدة ؟

(ب) لماذا لم ينسبها المؤلف لصاحبها على غير ما كان يفعل مع
أشعار أخرى فى الرسالة نسبها إلى أصحابها صراحة ؟

ونتصور أن الإجابة عن هذين السؤالين أو التساؤلين تكون كالتالى :

(أ) إن كل بيت من هذه الأبيات السبعة منفرداً أو مجتمعاً مع الأبيات الستة الأخرى يحتوى على مفهوم "المرشد" الحقيقى للسالك ويعبر عنه ، ولو قرأنا كل بيت على حدة أو مع أبيات القطعة كلها لوجدنا تعبيراً واضحاً عن "المرشد" بدوره البالغ الأهمية لسالك الطريق ، ودعوة صريحة للسالك بأن يتشبث بتلابيب المرشد، وأن يلتزم بتعاليمه، وأن يرافقه حتى يتجاوز ما فى طريق السلوك من صعوبات وأهوال ، والحق أن المؤلف أحسن انتقاء هذه الأبيات واختيارها وتكوين هذه القطعة بصورتها هذه للتعبير عن فكرته دون خلل أو ثبو بما يدل على أنه قارئ جيد لمثنوى جلال الدين .

(ب) ربما لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها بدافع من شهرة صاحبها "المولوى جلال الدين" وشهرتها أيضاً على النمط نفسه الذى فعله مع نصوص "مرصاد العباد" النثرية، والتى وضحنا أمرها من قبلها ، ويكون هذا منهجاً قد سلكه يدفعنا إلى عدم اتهامه بالسرقة أو الانتحال ، ويؤكد ذلك أننى وجدت له قطعة أخرى من ثلاثة أبيات لم ينسبها أيضاً لصاحبها ووجدتها فى مثنوى جلال الدين الرومى المعنوى أيضاً من الكتاب الأول^(٥٨)، ولكنها مجتمعة هذه المرة، وليست متفرقة كسابقتها وهى :

گفت بیغمبر که حق فرموده است

من نگنجم درخیم بالاو پست

درزمین وآسمان وعرش نیز

من نگنجم این یقین دان ای عزیز

دردل مؤمن نگنجم ای عجب

گرمراجوئی در آن دلها طلب (۵۹)

وبالإضافة إلى ما مضى سهل علينا أن نجد البيت التالي - والذي لم ينسبه المؤلف إلى صاحبه أيضاً - في ديوان الشاعر حافظ الشيرازي (٦٠) ،
وشعر حافظ عبارة عن غزليات موحدة القوافي يسهل البحث فيها عن فن
المتنوى المتعدد القوافي والبيت هو :

شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند (٦١)

أما أبيات "المديح" التي تصدرت رسالته (٦٢) ، وهي عبارة عن
قصيدة من اثنين وثلاثين بيتاً والأبيات التي ختم بها رسالته أيضاً تحت
عنوان (لؤلؤه) و (متنوى) وتصل إلى خمسة عشر بيتاً (٦٣) ؛ فهي لا شك
من تأليفه ومن إنشاده كما يفهم من أسلوبها وموضوعها .

فالقصيدة المدحية ذات الاثنين والثلاثين بيتاً تصدرت الرسالة ،
وتشمل حديث المؤلف عن رسالته والهدف منها ، وتحمل بين طياتها غرض

"المديح" فى شعره ؛ إذ يمدح المؤلف فيها سلطاناً يدعى "ملك دينار"
- أشرنا إليه من قبل - ويعدد صفاته المثالية ومطلعها هو :

اختر جرح سعادت دردریاری کمال

آفتاب أوج عزت درى برج جلال (٦٤)

تكشف هذه القصيدة لنا بوضوح عن المقام الأدبى فى شخصية المؤلف ، وأنه وقت الشاعرية ينسى تجاهه الفكرى الصوفى ، ويتذكر شاعريته الإبداعية وفنه الأدبى ، فكان المؤلف يسلك فى جانب "المديح" عنده مسلك الشعراء المادحين السابقين عليه ، فينحو نحوهم ، ويعدد "الصفات المثالية" التى يخلعها على ممدوحه متلماً كانوا يفعلون إما طمعاً فى عطاء الممدوح ونواله أو إعجاباً بشخصيته أو افتراضاً منه بوجود هذه الصفات المثالية بالممدوح باعتباره الحاكم أو الرمز أو القدوة التى تُحتذى ، أياً كان اسم الممدوح أو جسمه ، ولهذا فالممدوح عنده (٦٥) :

مستتير القلب :

آن منور دل كه روشن گرددش گاه عطا

هر چه سائل در دل خود بگذراندا بى بى سؤال

لطيف كالنسيم فى الروض :

در گلستان لطافت سالها زآب حیاة

باغبان نامیه مثلث نرویانده نهال

كريم العطاء كالبحر الزاخر :

بحر فياض جواد طبع تودر وقت موج

ميرساندكوه ودريارازا بر كف نوال

ثم تعددت الصفات المثالية التي يخلعها المؤلف الشاعر على ممدوحه الحاكم الذي هو إلى جانب ما مضى : فصيح : سديد الرأي ، لا يحصر المديح صفاته التي تفوق الحصر ... إلخ ، ثم يختم قصيدته "بدعاء التأييد" جرياً على عادة الشعراء الفرس الكبار في قصائدهم المديحية ، بما يشير إلى أن المؤلف إلى كونه كاتباً متمكناً من أدواته في كتاباته النثرية، وكان شاعراً جيداً في أشعاره أيضاً .

أسلوبه في الرسالة :

تكشف هذه الرسالة عن تمتع المؤلف بأسلوب قادر على عرض أفكاره - من خلال آرائه وأراء من يستشهد بهم - ببساطة ووضوح وسلاسة دون تكلف أو تعقيد كأنه معلم يشرح درساً ويوضحه بمقدرة وتمكن ؛ فاللغة قوية رصينة ، واللفظ مسخر عنده لخدمة المعنى وتوضيحه دون تقعر أو تعقيد بما ينبئ عن طبع سلس متدفق للمؤلف وقريحة جياشة وعقلية منظمة ، كان للبلاغة عنده دور واضح في خدمة أسلوبه، سخرها - حين كان يحتاج إليها - لخدمة معانيه وتوضيح أفكاره فقط وليس لتصنع وإظهار التمكن من أدواتها والبراعة في استخدامها على حساب المعنى ، وسبق أن مثلنا لذلك .

وقد حافظ المؤلف على قواعد اللغة فلم يلجأ إلى التقديم والتأخير أو الحذف والزيادة إلا نادراً على حسب احتياج الجملة والموقف ، وكذلك لم يلجأ المؤلف إلى التكرار أو الحشو الذى يلجأ إليه الكثير من الكتاب فى الكتابات النثرية بصفة خاصة ، فكان إلى الإيجاز أقرب ، ولعل هذا يفسر صغر حجم الرسالة نفسها ! فلم تزد عن ثمان وخمسين صفحة ، فجاءت - فى ظننا - مناسبة فى حجمها وملائمة .

ويقول "محقق الرسالة" عن أسلوب المؤلف فيها : "كان المؤلف يبسط طريقه للمعرفة بأسلوب بسيط سلس ، ومن هذا المعبر كان يهتم بإثبات الواجب المتعال ويمزج فنه بالقرآن والوجدان والعرفان ، فلقد تحدث بحديث أرياب الحكم ونظر در بحر الكرم حتى صنع تحفة من أنفاس أهل الصفاء هدية لأصحاب الوفاء ، كما عبر بذلك :

تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

دروهاى عالم معنى گشايد پروبال (٦٦)

وكثيراً ما كان المؤلف يستخدم الألفاظ والتركيبات العربية كما هو واضح من ديباجته (٦٧)، ومن قصيدته التى تكاد قوافيها أن تكون كلها عربية ، وكذلك من قوله "تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست" (٦٨) وكذا اختيار العناوين العربية أو الشبيهة بالعربية التى تنصدر صفحات رسالته مثل "ديباجة - باسمه سبحانه - المقدمة فى تعريف النفس - در تربيت وتركيت نفس" وقوله فى الخاتمة باللغة العربية الخالصة "تمت الرسالة النفسية فى شهر

ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ هـ إحدى وعشرين وتسعمائة كتبه الفقير ،
هذا بالإضافة إلى امتلاء الرسالة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية
والقدسية والنصوص العربية بما يشير إشارة واضحة لا لبس فيها إلى
معرفة المؤلف باللغة العربية إلى درجة التمكن منها وإلى إلمامه بالثقافة
العربية خاصة الصوفية منها والفلسفية والشريعة بما يعد هذا كله سمة
من سمات المؤلف الأسلوبية ، ويشير "محمد تقى بهار" إلى وجود هذه
العناصر العربية فى أدب هذه الفترة وإن اعتبره عاملاً مساعداً على
انحطاط النثر الفارسى ؛ لأنها حلت محل التركيبات والاصطلاحات
الفارسية الظرفية - حسب قوله (٦٩) - مع أن البعض من نقاد الفرس
يرجع انحطاط أدب هذه الفترة لعامل آخر غير ما ذكره "بهار" ، وهو
"الانحطاط الموروث من أعمال المغول والتيموريين والتخريبي" (٧٠) .

الهوامش

- (١) يراعى أننا سنكتفى بمصطلح "المؤلف" فقط طوال هذه الدراسة للدلالة على "فضل الله بن حامد" مؤلف هذه الرسالة ، ونرجو مراعاة ذلك .
- (٢) رساله النفسية ص ٥ و ص ٦٣ من هذا الكتاب والمعنى : "مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسيني ... " .
- (٣) ارجع إلى ما كتبه المحقق في ذلك في مقدمته ص چهار .
- (٤) انظر أيضاً مقدمة رساله النفسية ص پنج .
- (٥) السابق والصفحة نفسها .
- (٦) رساله النفسية ص ٣٠ و ص ٨٤ من هذا الكتاب والمعنى : "واستمع هذا الفقير من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدين عبيد اللطيف أن أحدهم قد بلغ محضر العارفين خواجه محمد كوسوى .
- (٧) الجامى : نفحات الأنس ، تصحيح مهدى توحيدى بور ص ٥٠٤ . انتشار كتا بغروشى محمودى ١٣٣٧ هـ . ق .
- (٨) سعيد نفيسى : تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى - جلد اول ص ٤٠٦ تهران ١٣٤٤ هـ . ش .
- (٩) زاهراى خانلرى : فرهنگت ادبيات فارسى درى ص ٥١١ انتشارات بنياد فرهنگ ايران تيرماه ١٣٤٨ هـ . ش .
- (١٠) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وأيضاً : رسالة النفسية حاشية (٢) ص ٣٠ .
- (١١) نفحات الأنس ص ٤٩٦ .

(١٢) ولاية "مكران" بضم الميم ولاية مجاورة لـ "كرمان" يقول الاصطخرى فى المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسينى ص ٩٧ - ١٩٦٦ م : "وأما مكرمان فإن شرقيتها أرض مكران ومغارة ما بين مكران والبحر من وراء البلوص" ، ويقول : ياقوت الحموى فى معجم البلدان : ٨/١٢ مطبعة السعادة : "هذه الولاية - أى مكران - بين كرمان من غربيها وسجستان شماليها والبحر جنوبيها والهند فى شرقها" . بينما يرى على أكبر دهخدا فى لغت نامه مجلد ٤٥ ص ٩٩ چاپ دانشگاه تهران بنون تاريخ : "اسم مدينة فى إيران ولايتها أيضاً . اسم ولاية من الإقليم الثانى فى وسط كرمان وسيستان . ومدينة (كنج) مستقر ملك مكران ، يحد مكران من الشمال سروان وبمبور ، ومن الجنوب بحر عمان ومن المشرق كلات ومن الغرب بشارگرد" .

(١٣) هى فى معجم البلدان ٧/٣٠٥ تحت اسم (كيز) وهى أشهر مدن مكران وتدعى (كيج) وفى "لغت نامه" مجلد ٤٠ ص ٤٥٥ تهران ، اردى بهشت ١٣٥١ هـ . ش : "مستقر ملك مكران وهى اسم أشهر مدن مكران وتدعى أيضاً (كيز) وهذا الاسم هو ما عريت به" .

(١٤) رسالة النفسية ص ١ وص ٥٩ من هذا الكتاب والمعنى : "هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل العلم والفضل فى عهده المجد والعلا .

(١٥) رسالة النفسية ص ٥٧ وص ١١٠ من هذا الكتاب، والمعنى : "ومن ثم فإن وفرة دعاء السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار . صار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض . ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملاً ومزداناً باسم تلك الحضرة الموافق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمن ذلك الاسم الشهير .

(١٦) إسكندر بيك منشى تركمانى : عالم آراى عباسى . بكوشش ايرج افشار . جلد دوم ٢ ٨٦٢ تهران ١٣٣٤ . وأيضاً مقدمة رسالة النفسية ص هشت .

(١٧) مقدمة رسالة النفسية ص نه .

(١٨) رسالة النفسية ص ١٢ وص ٦٩ من هذا الكتاب .

(١٩) د. محمد السعيد عبد المؤمن : الألب فى العصر الصفوى ص ١٥٥ - القاهرة ١٩٨٤ م .

(٢٠) السابق ص ١٦٦ .

- (٢١) صادق رضا زاده شفق : تاريخ ادبيات ايران ص ٥٥ چاپ دوم مردادماه ١٣٥٢ .
- (٢٢) كما يفهم من ص ١٦ من الأصل الفارسي و ص ٧٢ من هذا الكتاب .
- (٢٣) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وشش .
- (٢٤) ذكر المحقق خطأ في مقدمته ص شش أن نجم الدين كبرى هو صاحب مرصاد العباد والصحيح أن نجم الدين الرازي هو صاحب مرصاد العباد . ولهذا وضعت من تلقاء نفسي في المتن واو العطف كي يستقيم المعنى، ويكون هكذا "نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد" .
- (٢٥) رسالة النفسية ص ٤٨ و ص ١٠٢ من هذا الكتاب .
- (٢٦) السابق والصفحة نفسها .
- (٢٧) يقصد بالقشريين علماء الشريعة الذين يسمون بأهل الظاهر أو القشريين أو علماء الرسوم في مقابل الصوفية أهل الباطن وأهل العرفان .
- (٢٨) رساله النفسية ص ٥١ و ص ١٠٥ من هذا الكتاب .
- (٢٩) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وشش .
- (٣٠) رسالة النفسية ص ٩ و ص ٦٧ من هذا الكتاب .
- (٣١) ابن سينا : رسالة المعراجية ، مع رسالة القبض الإلهي - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٣٩٤ حكمة فارسية ، لوحة رقم (١٢) والمعنى : ثم جاءت النفس أصلاً في الإنسان ، وأوجدت النطق والعقل والعلم وغير هذا كله فيه ، ولم يطلقوا على الروح الناطقة والنفس روحاً بمعنى (جان) بل سموها نفساً بمعنى (روان)؛ ذلك لأن الروح بمعنى (جان) جسم لطيف والنفس بمعنى (روان) ليست جسماً بل هي قوة تمد بكمال لطفها الروح والجسد وتحركهما وهي محل الكلام ومنبع العلم والعقل .
- (٣٢) وهو كما جاء في الرسالة النفسية ص ١٠ و ص ٦٧ من هذا الكتاب والمعنى : شيخ رازي كويدكه : المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقيين ازلي است .
- (٣٣) وهو في الرسالة ص ٥٠ و ص ١٠٤ من هذا الكتاب . وفي مرصاد العباد لنجم الدين الرازي . باهتمام دكتور محمد أمين رياحي ص ١٢ انتشارات بنگاه ترجمه و نشر

كتاب . تهران ١٣٥٢ . والنص هو : "در مرصاد آورده كه : جنيدرا قدس الله روحه العزيز پرسيدند ... إلخ . وسوف نذكر نص الرازي كاملاً في قسم التعليقات في آخر هذا الكتاب .

(٣٤) مرصاد العباد ص ١٧٣ .

(٣٥) يراعى أننا لن نترجم النصوص المرصاد التي سنذكرها في هذه النقطة بالذات لأنها نفسها هي النصوص التي استشهد بها المؤلف وضمنها نصه الذي ترجمناه كاملاً في القسم الثاني من هذا الكتاب ولا نجد في إعادة الترجمة ما يبرر ذلك أو يقيم نفعاً .

(٣٦) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٧٩ .

(٣٧) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ وص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٣٨) مرصاد العباد ص ١٧٩ .

(٣٩) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ ص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٤٠) مرصاد العباد ص ١٧٩-١٨٠ .

(٤١) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠ من هذا الكتاب .

(٤٢) مرصاد العباد ص ١٨٠-١٨١ .

(٤٣) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠-١٠١ من هذا الكتاب .

(٤٤) مرصاد العباد ص ١٨١-١٨٢ .

(٤٥) رساله النفسية ص ٤٧-٤٨ وص ١٠١-١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٦) مرصاد العباد ص ١٨٢ .

(٤٧) رساله النفسية ص ٤٨ وص ١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٨) ابن رشيقي "العمدة" ٢/٤٥٤ الطبعة الاولى بيروت ١٩٨٣ م .

(٤٩) مقدمة الرسالة النفسية ص هفت .

(٥٠) رسالة النفسية ص ٤٩ وص ١٦٩-١٧٠ من هذا الكتاب والمعنى : "اعتبر كل قلب نوحا الريان ، واعتبر صحبة هؤلاء القوة بمثابة الطوفان" ، "وكل ما يجد من الحق الإلهام والجواب ، كل ما يأمر به هو عين الصواب" ، "إن عبد الله يكون ظلًا لله ، إنه ميت هذا العالم حي بالله" ، "فتشبت بأسرع ما يمكنك بطرف رداؤه دونما شك ، حتى تتجو آخر الزمان" ، "وداوم على قصد كل درويش بلا ملل ، وإن وجدت العلامة فطف بجد حوله" ، "لأنك من جوار الطالبين تصبح طالباً ، وتحت ظلال الغالبين تصير غالباً" ، "إن مجالسة المقبلين كالكيماويات ، فإذا كانت نظرتهم كيماويات (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم" .

(٥١) جلال الدين الرومي : مثنوى معنوى دفترششم ص ١١٥١ بيت رقم ٢٢٢٥ چاب چهارم ٢٥٣٦ ش .

(٥٢) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٢ بيت ٢٢٥ .

(٥٣) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٣ .

(٥٤) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٤ .

(٥٥) مثنوى معنوى - دفتر دوم ص ٣٠١ بيت ٢١٥٤ .

(٥٦) مثنوى معنوى - دفتر سوم ص ٤٥٤ بيت ١٤٤٧ .

(٥٧) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣٣ بيت ٢٦٨٧ .

(٥٨) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣١ أبيات ٢٦٥٣-٢٦٥٥ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٢٢ ، ص ٧٧ من هذا الكتاب والمعنى : قال الرسول إن الحق قد قال : لا يسعنى منحنى عالياً كان أو ساقلاً ، ولا يسعنى أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش ، فاعلم هذا يقيناً أيها العزيز" ، "بل يسعنى قلب المؤمن ويا للعجب ، لو تبحث عنى فاطلبنى فى تلك القلوب" .

(٦٠) ديوان حافظ الشيرازى ص ١٢٧ بسعى واهتمام كتابفروشى پراجران علمى ١٣٢٠ هـ . ش .

(٦١) رساله النفسية ص ٥٢ ، ص ١٠٦ من هذا الكتاب، وقد أشار إليه الحق أيضاً فى حاشية الصفحة فى الرسالة ، والمعنى : "إن راعى الوادى الأيمن يصل إلى المراد ، عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات" .

(٦٢) رساله النفسية ص ١-٢ ، ص ٥٩-٦١ من هذا الكتاب ، حيث القصيدة كاملة وترجمتها إلى العربية .

(٦٣) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، حيث الأبيات كلها ، وقد ترجمتها .

(٦٤) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب ، والمعنى : كوكب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شم أوج العزة ، درى برج الجلال .

(٦٥) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب، ومعنى الأبيات الثلاثة هو : "ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه السائل فى قلبه بغير سؤال" ، "أعواماً لم ينبت بستانى غصناً فى بستان اللطافة من ماء الحياة" ، "أنت البحر الزاخر الجواد الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال للجبل وللبحر من سحب راحتك" .

(٦٦) مقدمة رسالة النفسية ص چهار، والبيت فى الأصل الفارسى ص ٦٠ من هذا الكتاب ، ومعناه : "التحفة التى يصير لمقر الروح النجيب قوة منها ، فيخلق فى هواه عالم المعنى" .

(٦٧) رسالة النفسية ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب .

(٦٨) السابق ص ١ ، ص ٦٥ من هذا الكتاب .

(٦٩) محمد تقى بهار : سبك شناسى ، جلد سوم ص ٢٥٥ چاپ چهارم ٢٥٢٥ ش .

(٧٠) تاريخ أدبيات ايران ص ٥٥٨ .

تحقيق الرسالة :

مآخذنا عليه وتصويبنا لما به من أخطاء

قام بتحقيق هذه الرسالة د. إسماعيل واعظ جوادى* أستاذ الفلسفة بجامعة أصفهان - حسب ما جاء فى مقدمة الناشر - ونفهم من مقدمة المحقق المحدودة مدى الصعوبات التى واجهته فى تحقيقها ، من هذه الصعوبات أن المحقق لم يجد لها اسماً فى الفهارس خاصة فهرست النسخ الخطية الفارسية لأحمد منزوى ، ومن ثم اعتمد فى تحقيقه على النسخة الخطية المكتوبة بخط المؤلف نفسه، واستشهد على أصالتها بنوع الورق والخط المتعلق بالقرن العاشر الهجرى ، إضافة إلى تاريخ الكتابة المدون فى آخرها وهو سنة ٩٢١ هـ .

ومع تقديرنا للجهد الذى بذله المحقق فى إحياء هذه النسخة من العدم أو ما يشبهه - وفى ذلك إضافة للعلم لاشك تفضل إهمال الرسالة دون تحقيق - إلا أن لنا بعض التحفظات على أخطاء قد وردت فى النسخة التى حققها المحقق وقام بطبعها ونعتمد عليها فى دراستنا هذه ، وهى أخطاء تلزم طبيعة البحث العلمى ذكرها لا ينقص من قدر العمل ، ولكنها تساعد على إخراج نسخة تكون إلى الصواب أقرب .

وسوف نذكر هذه الأخطاء حسب ترتيب ورودها في الأصل الفارسي
المحقق المطبوع، ونذكر معها تصويبنا لها :

ص ٥ حاشية (٣) سورة بنى إسرائيل ، ولعل المحقق يقصد سورة
الإسراء التي يسميها الشيعة سورة بنى إسرائيل ، والمصحف الذي بين
أيدينا على اختلاف طبعاته به هذه التسمية .

ص ٦ قال : "وخلقنا الإنسان في أحسن تقويم" والصحيح :
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين : ٤) .

ص ٩ سطر (٣) كلمة غير واضحة ، نرجح حسب السياق أنها
"بخارست" .

ص ١١ أخطاء لغوية مثل : اعدا - اللتي ، والصحيح : أعدى - التي .
ص ١٧ قال : ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ بتنوين كلمة (يوم)
ورفعها ، والصحيح فيها النصب مع عدم التنوين (الشعراء : ٨٨)
وقوله في الصفحة نفسها : "يقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :
﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ وهذا خطأ من المؤلف
من المحقق وخطأ من المحقق أن سكت عنه ، فهذا قول الحق - سبحانه وتعالى -
جرى على لسان عيسى عليه السلام وليس قول عيسى (المائدة : ١١٦) .

ص ١٨ بعض أخطاء من المحقق في حواشي هذه الصفحة في ذكر
أرقام الآيات التي استشهد بها المؤلف ، وهي كالتالي :

حاشية (١) آية (٦) والصحيح آية (٧) ، حاشية (٢) آية (٨٧) والصحيح آية (٨٥) حاشية (٣) آية (٣٦) والصحيح آية (٣٧) حاشية (٤) آية (٤٠) والصحيح آية (٤٥) .

ص ٢١ قول : "ولكن يسعني قلب عبد مؤمن" والصحيح "قلب عبدى المؤمن" وسيأتى تخريجه فى قسم التعليقات تحت رقم (٦٤) .

ص ٢٢ قول : "إن فى جسد ابن آدم لمضقة" بالقاف ، والصحيح : "لمضغة" بالعين ، وسيأتى تخريجه فى قسم التعليقات تحت رقمى (٦٤ ، ٦٦) .

ص ٢٣ حديث الجنيـد : "إذا فورنه" والصحيح "إذا قورن" . انظر قسم التعليقات تحت رقم (٧١) .

ص ٢٥ قال : "وذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" والصحيح : ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى : ٥٢) .

وقوله : "كتب فى قلوبهم الرحمة" بضم الكاف كسر التاء فى كلمة "كتب" والصحيح هو ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة : ٢٢) بفتح الكاف والتاء معاً فى كتب ، والإيمان بدلاً من الرحمة .

ص ٢٦ قال : "خلق كل شىء فقدره تقديراً" والصحيح : ﴿وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان : ٢) .

وقال أيضاً فى السطر رقم (٩) : برخواستم ، والصحيح فى نظرنا : برخاستم ، كى يستقيم المعنى .

وقال أيضاً فى سطر رقم (٤) شيخ عياد باسر ، والصحيح عمار ابن ياسر ، انظر أيضاً قسم التعليقات تحت رقم (٨٦) .

ص ٤٠ قال : (استوى على العرش يدبر الأمر من السماء إلى الأرض) هكذا مع سكوت تام من المؤلف والمحقق معها حيالها ، والصحيح أن ﴿ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ جزء من آية (٤) ، ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ جزء من آية (٥) سورة السجدة ، ارجع إلى قسم التعليقات تحت رقم (١١٢) .

ص ٤٤ قال : "والنجم إذا هوى" والصحيح : ﴿ وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَى ﴾ (النجم : ١) .

ص ٤٩ قال :

سايه يزدان بودبنده خدای

مردہ این عالم وزندہ ہدای

وهذا خطأ ويعد البيت بهذه الصورة العروضية مكسوراً ، والأصح وضع همزة تنطق على ياء على "الهاء" فى كلمتى "سايه" فى مطلع الشطر الأول و "مردہ" من مطلع الشطر الثانى وتكونان "سايه - مردہ" كى يستقيم الوزن العروضى .

ص ٥٢ قال : "وكتبنا له الألواح موعظة" والصحيح : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ﴾ (الأعراف : ١٤٥) .

أضف إلى هذا كله ما سيأتى ذكره فى تعليقاتنا على النص فى آخر هذا الكتاب .

هدف الرسالة وآراء المؤلف

هدف الرسالة :

لنقرأ سوياً تلك النصوص الشعرية والنثرية للمؤلف في رسالته
علها تكشف لنا ما صمت عنه الجميع ، يقول المؤلف في بداية الرسالة :
هست مقصود من از انشاء اين نسخه

ره ز نفس خویش جوئی وی ملک لا یزال (۱)

ويقول في نهاية الرسالة :

زین همه گفت و شنید سخنان

غرض اصلی من نیست جز آن

که بود سالك ره را چودرا

تا بدین قافله آرد ره را

این همه نقش نه نقش هوس است

ره به نقاش برد هر که کس است (۲)

ويقول أيضاً :

"مقصود از نهادن این رساله بر سخنان عظمی أصحاب طریقت و کبری ارباب حقیقت آنکه دواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعدان طالب پدید آورد و شرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند چون از منشاء نظر عاشقان صادق و کاملان محقق باشد" (۳) .

ويقول أيضاً :

"در این ولایت این بی بضاعت را که باضاعت اوقات معروفست ، جمع و تألیف بعضی از سخنان ارباب ایقان و أصحاب عرفان در شرح حدیث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" دست داده بود و بر قید کتابت آورده ... " (۴) .

نستطيع القول إن هذه النصوص تؤدي مجتمعة إلى هدف محدد نستشفه منها بوضوح هو اهتمام المؤلف بمرحلة ما قبل السلوك الصوفي ، وهي المرحلة التي تتطلب من "السالک" الذي يرغب في معرفة الرب وإدراك المعرفة الإلهية أن يعرف نفسه أولاً ، بمعرفة الرب تتطلب من السالك أولاً معرفة النفس طبقاً للحكمة المسماة عند الصوفية حديثاً نبوياً وهي "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ومن ثم استعان المؤلف - في سبيل معرفة "النفس" - بجمع بعض أقوال وأحاديث أهل العرفان الذين سماهم "المشايع" عنها .

هذا الهدف يقودنا إلى آراء المؤلف في رسالته :

١- انحصرت معرفة "النفس" للسالك في هذه الرسالة في معرفة أن "العقل" محجوب عن الخوض في إدراك المعرفة ؛ لأن أداة الإدراك

هى القلب أو الروح أو النفس ، وقد وحد المؤلف بينها متفقاً فى ذلك مع الذين وحدوا بينها ومخالفاً من قال بغير ذلك - كما سيأتى - وتنمحي وظيفة العقل وتنمحي آثاره ؛ لأنه قد تدرب على إدراك المحسوسات والتعامل معها ، أما القلب فهو يتسع لإدراك حقائق الأشياء كلها المحسوس وغير المحسوس ، ولهذا نجد حديثاً يتردد كثيراً فى التراث الصوفى فقط ويردده المؤلف أثناء كلامه عن المعرفة القلبية أو معرفة النفس (٥) وهو "ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعتنى قلب عبدى المؤمن" (٦) ولا يتهياً القلب للمعرفة إلا بالتزود بعلوم الشريعة قبل سلوك الطريق (٧) صوب الحقيقة أى الحق سبحانه طبقاً لفكرة الشريعة والطريقة والحقيقة ، وكل هذا يتطلب معرفة النفس "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجب أن يكون القلب نقياً طاهراً كالمرآة تتجلى فيها الصفات الإلهية فيبحث فى ذات نفسه عن أسباب الحجب إن وجدت ، وهذا لا يتم إلا بمعرفة النفس حتى تتم معرفة الرب ويتم إدراك المعرفة ؛ فالنفس هى طرف الخيط وبداية الطريق للمعرفة وإدراكها ، ولهذا ساوى المؤلف بين القلب والنفس (٨) ، وكلها وسائل إدراك لديه .

والشئ الملاحظ هنا أن المؤلف قد سلك مسلك الحكماء فى التراث الإسلامى : الفلسفى ، الصوفى ، الكلامى ، بأن وحد فى الاستعمال - فى وسيلة إدراك المعرفة - بين مصطلح النفس والروح والقلب ، فالفلاسفة استعملوا لفظ الروح ولفظ النفس بمعنى واحد (٩) اعتماداً منهم على مخاطبة الحق تعالى للروح بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (١٠) ، ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة (١١) .

والفلاسفة يقولون : إن النفس والروح اثنتان بالقول واحد بالموضوع ^(١٢). وابن قيم الجوزية يذكر في كتابه "الروح" وسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها وسميت نفساً، إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها وإما من تنفس الشيء إذا خرج ؛ فلكثرته خروجها وبخولها في البدن سميت نفساً ^(١٣)، ثم يقول : "فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات" ^(١٤) بعض الصوفية قد فعلوا الشيء نفسه وبعضهم قد فصل بينهما وتصوروا وجود مبدئين متناقضين أو متنافرين هما النفس والروح، وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لنزوعها إلى ما هو إلهي ، وهؤلاء تصوروا النفس والروح على أن لهما مستويات ومراتب ووظائف مختلفة ، وهناك من يساوي بينهما . "فالدليمي" يشير إلى النفس التي تطلق على الأنية المباشرة المعبرة عن مضمون الكلمة الإلهية "كن" - يشير - إلى أن هذا المبدأ نفسه هو ما يطلق عليه أحياناً "الروح الأعلى" ^(١٥) و"القاشاني" يقول:- في هذا الصدد - إن الحكماء لا يفرقون بين القلب والروح الأول ويسمونهما النفس الناطقة ^(١٦)، وفي تعريفه للروح يقول : إن الروح يسمى اصطلاح الأطباء بالنفس ^(١٧)، وهذا التعريف نفسه ذكره "الرازي" في "المرصاد" للروح ^(١٨)، و"التستري" يصرح بأن القلب مضغة ، على أنه يشير أيضاً إلى كونه الجهة اليمنى أو (الوظيفة السامية للقلب) إنما هي تقابل النفس الرحمانى أو الطاقة أو النشاط الروحى فى أعلى مستواه ^(١٩) ، ويقول "ابن خلدون" : "وهذه اللطيفة الريانية التي ملكت أمر البدن فى الإنسان وبثت قواها فيه التي يعبر عنها فى الشرع تارة بالروح وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس" ^(٢٠) ، ويعبر "الإمام الغزالي" عن اختلاف هذه المسميات لمسمى واحد : "فاعلم أن الساعى إلى الله تعالى لينال

قربه هو القلب دون البدن ، ولست أعنى بالقلب اللحم المحسوس ، بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس ، ولطيفة من لطائفه تارة يعبر عنها بالروح وتارة بالنفس المطمئنة ^(٢١) ، ويقول "أبو محمد بن حزم" : "النفس والروح اسمان مترادفان لمعنى واحد ومعناهما واحد" ^(٢٢) .

وإذا كان من سبق ذكرهم قد وحد بين النفس والروح ، فهناك من فرق بينهما وذكر "ابن القيم" فصلاً كاملاً عنهم فى كتاب "الروح" ^(٢٣) ، ويمكن الرجوع إليه ، وقد انحصر رأيهم - كما ذكر - فى أن البعض يرى أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وأن البعض الآخر يرى أن الروح لاهوتية والنفس ناسوتية ، وأن الخلق ابتلى بها ^(٢٤) ، وانحصر اختلافهم فى أن النفس دنيوية لا ترى إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، أما الروح فهي أخروية تدعو إلى الآخرة وتؤثرها ^(٢٥) .

ويعتمد مؤلف رسالتنا هذه "فضل الله بن حامد" فى توحيده بين مصطلح النفس والروح على نظام "الإسقاط"؛ بمعنى أنه يذكر فى البداية فى نصوصه أن الروح تأتى بمعانٍ هى : القرآن ، الرحمة ، جبريل ، الجسم ، القلب ^(٢٦) فى تفسيرات الصوفية معتمدين فى ذلك على الآيات القرآنية بفهمهم لها مثل "القاشانى" الذى يرى أن الروح هى "القرآن" ^(٢٧) معتمداً على قوله تعالى : (ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) ^(٢٨) ، ومثل "نجم الدين كبرى" الذى يعتمد على قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) ^(٢٩) .

و"سجادی" الذى تأتى الروح عنده بمعنى "جبريل الأمين" معتمداً على قوله تعالى : (نزل به الروح الأمين) ^(٣٠) و"القاشانى" عنده "اسم جبريل" هو روح الإلقاء ؛ فهو الملقى إلى القلوب علم الغيوب ^(٣١) .

وفى الحديث القدسى : إن الروح القدس قد نثث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ..^(٣٢) ، وعند المعتزلة خاصة النظام والجبائى أن الروح جسم ، فقال النظام : الروح هى جسم وهى النفس^(٣٣) ، والجبائى يذهب إلى أن الروح جسم^(٣٤) .

ويعد عدة افتراضات من المؤلف بأن الروح هى : القرآن ، جبريل ، الرحمة ، جسم ، وعن طريق "الإسقاط" ينتهى إلى خطأ ذلك كله ، وحجته فى ذلك أن هذه المعبودات تنحصر بين قديم وقابل للقسمة ؛ بمعنى أن الروح - عنده - مخلوقة ، وكل المخلوقات حادث ؛ فالروح إذن حادثة ، وبالتالي فالقرآن قديم والروح حادثة ، والرحمة قديمة والروح حادثة ، والجسم قابل للقسمة والروح لا تقبل القسمة^(٣٥) .

وربما يكون المؤلف قد أفاد مما كتبه "السهروردرى"^(٣٦) عن أن الروح ليست جسماً ؛ لأنها لا تقبل القسمة أو التجزئة .

ومن هنا هى الروح وهى القلب ، ويقول فى ذلك نصاً عن النفس :

"يسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى الإنسانية ، ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التى تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التى تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق - سبحانه وتعالى - بقدر استعدادها"^(٣٧) .

٢ - وفى حديث المؤلف عن النفس والروح والقلب يتعرض لقضية أخرى شغلت المسلمين زمناً وهى : هل الروح قديمة أو حادثة ؟ وانقسم

حيالها المتصوفة والفلاسفة والفقهاء ، وكانت طائفة الرافضة والزنادقة تقول بقديم الروح اعتماداً على قوله تعالى عن آدم عليه السلام : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ فالروح من الله وهى قديمة مثله ، وهم فى ذلك يسلكون مسلك النصارى فى روح عيسى عليه السلام ، وكذلك بعض المتصوفة ترى أن الروح قديمة وأزلية حتى إن "عين القضاة" فى "زبدة الحقائق" اعتبر من يقول إن روح المصطفى (بشر فهو كافر ، اعتقاداً منه أن الروح لا يدخل تحت ذل "كن" أى قديمة ، وبالتالي فهى ليست من عالم الخلق بل هى من عالم الخالق ^(٣٨) ، والشيخ "نجن الدين كبرى" أيضاً فى بداية الأمر كان يعتبر الروح تأتي بمعنى "القرآن" مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ والقرآن - فى رأيه - قديم ويأتى بمعنى الرحمة ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ والرحمة قديمة ، لأنها من الله عز وجل فالروح قديمة ، ثم غير رأيه بعد ذلك أثر موقف تعرض له مع الشيخ عمار بن ياسر ذكره المؤلف فى الرسالة تفصيلاً ^(٣٩) .

أما الفقهاء فرأيهم فى ذلك معروف، وهو أن الروح حادثة ومخلوقة؛ "لأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق" ^(٤٠) ، ويرى "ابن تيمية" أن روح الأدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة ^(٤١) ، وقد ذكر "ابن القيم" ما يقرب من اثنى عشر وجهاً من القرآن الكريم وآياته بها خلق الروح وذلك فى كتابه "الروح" ^(٤٢) ويمكن الرجوع إليها .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فمع أنه مع المتصوفة إلا أنه لم يسر فى ركبهم، ولم يقل مثلهم بقديم الروح ، بل واكب الشرع والسلف

الصالح والفقهاء فى القول بأن الروح مخلوقة وحادثة بناء على قول منطقى له هو :

"اعلم أن كل ما يكون إليه طريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه من عالم الخلق ، والخلق فى الأصل كلمة تعنى التقدير وليس للروح كمية ومقدار ، ومن أجل ذلك فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه الروح لا تقبل القسمة فهى مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضاً "أقريدين" ثم تكون بهذا المعنى من بين الخلق" (٤٣) .

٣ - ما دام العقل مستبعداً فى عملية الإدراك ، وما دامت النفس - بمعنى الروح وبمعنى القلب - وسيلة لإدراك المعرفة ، فلا بد لها أن تعرف نفسها وحقيقتها .

واستعان المؤلف "فضل الله بن حامد" بكلام من سماهم "المشايع" لتحديد مراتب النفس ، فاستعان بحديث سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه لـ "كميل بن زياد" ويكلام المتصوفة مثل "الرازى" ، و"القاشانى" و "نجم الدين كبرى" وغيرهم مع بعض الآيات القرآنية التى نزلت "عن النفس الإنسانية"، وذلك فى تحديد مراتب النفس ، فكانت عنده :

(أ) النفس الأمارّة : تميل إلى تبعية البدن وتأمّر بالمتعة والشهوات الحسية وهى موطن الشر ومنيع الأخلاق الذميمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ (٤٤) .

(ب) النفس اللوامة : حالة تردد بين الربوبية والخلقية، وكلما يصدر عنها سيئة تلوم نفسها وترجع إلى حضرة الغفار ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ (٤٥) .

(ج) النفس الملهمة : حينما ترقى اللوامة عن مقام اللوم تصبح
الملهمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (٧)
فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿ (٤٦) .

(د) النفس المطمئنة : تنير بنور القلب ، وتتخلع عن الصفات الذميمة ،
وتتخلق بالأخلاق الحميدة ، وتتوجه ناحية القلب ، وترقى إلى عالم
القدس ، وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات
نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (٤٧) .

ومن خلال أحاديث المؤلف عن النفس ومراتبها نشعر أنه يؤمن
بتكامل النفس وتطورها على نسق إيمان الصوفية بتكامل الإنسان
وتطوره ، وهذا الإحساس الذى اعترانا قد نبع من أقوال الحكماء
والمشايخ التى استشهد المؤلف بها خاصة حديث "كميل بن زياد" مع
سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه، وجاء فيه "قال : أريد أن
تعرفنى نفسى ، قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟
فقال كميل : هل هى نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة :
نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية، وكلية إلهية ... " (٤٨)
وقول المؤلف : عند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة : يسمون
الأولى النفس الحيوانية (النفس الأمارة) ويسمون الثانية النفس اللوامة
.. وحينما ترقى عن مقام اللوم تصبح الملهمة .. والمرتبة الرابعة يسمونها
النفس المطمئنة ... إلخ" (٤٩) ، وأحياناً يدمجون الملهمة فى المطمئنة
فتكون ثلاثة فقط" (٥٠) .

والمؤلف وهو يؤمن بفكرة أن النفس مرادفة للروح وأنها من مصدر عالم الغيب أى من مصدر إلهى ، بينما "الجسم" من مصدر عالم الشهادة أى من عالم أمهات الطبائع أو العناصر ، والإنسان فى هذا العالم المخلوق يمثل القمة النهائية لعملية الخلق ، وهو قابل للتكامل والتطور والوصول إلى درجة الكمال - أقول - يؤمن بأن النفس تتكامل وتتطور بتكامل الإنسان وتطوره .

وفى تكامل الإنسان وتطوره وضع الصوفية له فى طريق الكمال عدة مراحل يجتازها هى : مرحلة الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية إلى أن يصل إلى الملائكية ثم ما بعدها ، ويكون الهدف من ذلك كله أن يعرف الإنسان ربه ، ولابد لتحقيق هذا من أن يعرف نفسه أولاً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" . إذن لابد له لمعرفة ربه من معرفة نفسه أولاً ، ولهذه النفس أن تتكامل .

"والإنسان ذو طبيعة مزدوجة : قسمها الأول حيوانى وقسمها الثانى ملكى بخلاف بقية المخلوقات ؛ فهى إما سلام كلها "ملائكة" وإما شغب كلها "حيوانات" (٥١) ، وهذه الطبيعة المزدوجة جعلته يجمع بين حقيقتين : حقيقة مادية جسدية أو جسمية وحقيقة ملائكية روحانية . والقيمة الحقيقية فى الإنسان لدى الصوفية هى قيمته الروحية لا الجسدية وانطلاق الروح من الجسد هو وسيلته للنجاة ، ولابد لهذا الخلاص أو النجاة من عبور عدة مراتب : جمادية ونباتية وحيوانية وإنسانية ، وفى المرحلة الأخيرة "لابد لكى يصل الإنسان إلى مرتبة القدس من التحرر من النفس العاقلة ذاتها لتحل مكانها الروح الملائكية" (٥٢) .

"والنفس" التى تكون عند المؤلف بمعنى "الروح" لابد لها من التكامل عنده أيضاً : "فيسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتديير حاله، وحينما تبو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة يسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية يسمونها النفس الحيوانية ثم يسمونها النفس الأمارة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية . وحينما تتلأأ بنور القلب من الغيب لأجل إظهار الكمال . وتترك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها يسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكما تغلب نور العقل وظهر سلطانه على القوى الحيوانية يسمونها المطمئنة ، وإن كمل استعدادها وقوة نور إشراقها . وذلك الذى يكون فيها القوة بالقوة يخرج إلى الفعل، وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب والقلب هو مجمع البحرين وهو ملتقى العالمين (٥٢) . فالنفس فى تكاملها لأن تكون بمعنى القلب تتطور من جمادية إلى نباتية إلى روحانية إلى قلبية، وهى فى طريق تكاملها تمر بمراحل : أى من الأمارة إلى اللوامة إلى الملهمة إلى المطمئنة إلى أن تسمى بالقلب؛ فتشبه تكامل الإنسان وتطوره بصورة شبيهة بما عبر عنه شعراء التصوف الكبار مثل "المولوى جلال الدين الرومى" الذى عبر عنها ببراعة فائقة بما يلى :

از جمادى مردم ونامى شدم

وزنما مردم بحیوان برزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم
 پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
 حمله دیگر بمیرم از بشر
 تابر آرم از ملایک پروسر
 باردیگر از ملک قربان شوم
 آنچ اندورهم ناید آن شوم^(۵۴)

وتأثر المؤلف بفكر "المولوى" الصوفى فى هذا الأمر شىء نرجحه ،
 ولو عقدنا مقارنة بينهما لاتضح لنا أن هذه التطورات التى تحدث للنفس
 عند المؤلف تقترب فى مفهومها من مراحل تطور الإنسان وتكامله عند
 "المولوى" وعند الصوفية .

بدءاً "العدم" سابق عند المؤلف وعند "المولوى" والصوفية أيضاً ثم
 تأتى هذه التكاملات المتقابلة :

عند المؤلف	عند الصوفية
النفس النباتية	المرحلة النباتية
النفس الحيوانية أو الأمانة	المرحلة الحيوانية
النفس اللوامة	المرحلة الإنسانية
النفس الملهمة	المرحلة الملائكية
النفس المطمئنة	المرحلة ما بعد الملائكية

وينتهى الجميع إلى "القلب" باعتباره وسيلة السلوك الصوفى وإدراك المعرفة عند الصوفية ومראה التجلى لدى المؤلف .

وهذه النفس فى تكاملها ووصولها إلى المرحلة القلبية - كما جاء عند المؤلف - ويسمونها القلب ، وكانت من قبل مرادفة للروح ، تقرب لنا فى النهاية مفهوم المؤلف فى توحيده بين مصطلحات : النفس ، الروح ، القلب .

٤ - إضافة إلى ما مضى يتخذ المؤلف "فضل الله بن حامد" من الحكمة التى يسميها حديثاً نبوياً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" تكاة يعتمد عليها ليخوض بتصويره لفكرة "خلق العالم" التى شغلت الصوفية والفلاسفة كثيراً وتناولوها قبله وبعده على اختلاف مشاربهم وألوانهم ، فالتصور الصوفى والتصور الفلسفى مخالقات فى غالبية الأشياء للتصور الدينى ، ولكن تجاهه ومذهبه والصراع بين الفقهاء والفلاسفة والصوفية كبير ومرير ، وكل يتهم الآخر ويصمه بصفات معيبة وهو صراع قديم . فالصراع بين العقل والنقل شغل مفكرى الإسلام زمناً، ويرجع إلى بداية حركة الترجمة ودخول العلوم اليونانية الفكر الإسلامى وتأثر علم الكلام بها . ومن الأشياء التى اختلفوا فيها قضية "خلق العالم"؛ فبينما يخبرنا "الشرع" أن الله تعالى قد خلق الإنسان من طين من صلصال وحمأ مسنون ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو إنسان كريم وخلق وسوى فى أحسن صورة وأكمل تقويم^(٥٥) نجد "الفلاسفة" من يونان مثل أفلوطين ومسلمين كالفارابى وابن سينا وابن طفيل حاولوا تفسير "خلق العالم" عن طريق ما يسمى "بنظرية الفيض" أو "الصور"، وتبعهم "الصوفية"

الذين خاضوا هذا المجال بفهمهم الخاص أمثال العطار و سنائي والرومي من متصوفة الإسلام . وقد حاولوا جميعاً تفسير "كيف تأتي الكثرة من الواحدية" ، ولعل علاج "فريد الدين العطار ت ٦١١٨ هـ" مثلاً من متصوفة الإسلام لهذه القضية جدير بالذكر على سبيل التمثيل؛ لأنه ربط عملية "الفيض" أو "الصدور" بفكرة أو نظرية "النور المحمدي" (٥٦) وأسبقية محمد (في الخلق وبفكرة "تجلي الكائنات" كمحاولة من "العطار" لتفسير كيف تأتي الكثرة من الواحد ، فيقول العطار :

اصل جان نور مجرد بودوبس

يعنى آن نور محمد بودوبس

ذات چون درتافت شد عرش مجيد

عرش چون درتافت شد كرمى پديد

باز چون اختر بتافت وآسمان

چاراكان نقد شد دريك زمان

بعد ازان چون قوت تاوتش ثماند

چاراكان رادر آميزش نشاند

تاوحوش و طير و حيوان و نبات

بامر كبهاى ديگر يافت ذات (٥٧)

ويستمر "الطار" فى حديث مطول عن كيفية خلق العالم بما يتفق مع "نظرية الفيض" أو "الصدر"، ويرجع فيها كل المخلوقات من الكائنات إلى ذلك "النور المحمدى" باعتبارها تجليات له وباعتباره أصلاً لها (٥٨) .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فقد كانت له شخصيته الواضحة فى هذه القضية ، قضية "خلق العالم" صحيح أنه اطلع على تلك النظرية عند الفلاسفة والمتصوفة وقرأ أبيات "الطار" وأفاد من تكوينها ، إلا أننا نحس بمفرده فيما قال حتى مع إفادته ممن سبقوه .

ويبنى المؤلف قضيته هذه - طبقاً لما يسميه حديثاً - "من عرف نفسه فقد عرف ربه" على جملة تستحق الانتباه والوقوف عندها تقوم على أن "الإنسان دائماً ما يتخذ من نفسه نموذجاً مصغراً لما ينبغى له تصديقه" وبمعنى أدق ويعرض أوضح :

إذا عجز الإنسان عن معرفة نفسه فكيف يعرف ربه ؟ وكيف يصدق خلق الحق - سبحانه وتعالى - لهذا العالم العجيب ؟ إذا عجز الإنسان عن معرفة حكمه هو - أى حكم الإنسان - فى مملكة بدنه ، فكيف يعرف ربه من ناحية وكيف يصدق أيضاً حكم ربه للملائكة وطاعة الملائكة له من ناحية أخرى ؟

ولإثبات ذلك كله تناول المؤلف قضية "خلق العالم" التى تناولها الفلاسفة والصوفية قبله، ومثلنا لها بأبيات "الطار" بصورة تتفق معهم فى الهدف وتختلف عنهم فى التعبير والتصوير ؛ بمعنى أنها دارت حول الفكرة التى دارت حولها أبيات "الطار" وهى : "كيف تأتى الكثرة من الواحد" ، ثم اختلفت عنها فى التعبير والتصوير .

والى توضيح ذلك :

يقول المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذه الرسالة : "الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكررهُ قلن يتسنى لك الحصول على العدد والعدد يفسر مراتب الواحد مثل : اثنان وثلاث وأربع وغير هذا ..."^(٥٩) ويقول : "ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق ، يقولون إن نسبة الظهور فى الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ، مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية والصفات اللامتناهية" ، ثم يصل المؤلف إلى النتيجة المتوخاة وهى "الارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق"^(٦٠) ، ويقصد : أن مجيء العدد بكثرته من الواحد المنفرد يشبه مجيء الخلق بكثرته من الحق المنفرد ثم يأتى المؤلف إلى وسيلة "التعبير والتصوير" التى انفرد بها وخالف "الطار" ومن سبقه فى التعبير عن "كيفية خلق العالم" بأن اعتمد على ما يسمى بـ "الأفعال ونفس الأفعال"^(٦١) فى هذا التعبير؛ بمعنى أن "الأفعال" كلها صفة من صفات الحق سبحانه وتعالى : أولها "الإرادة" التى يظهر أول أثر لها على "العرش" ، ثم يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم فيصل إلى الكرسي، ثم تظهر صورته فى "اللوحة المحفوظة" وتحرك الجواهر اللطيفة المسماة "الملائكة" ، ويدعونها روح القدس "السما" و"النجوم" ، ثم تحرك "طبائع الأمهات" العالم السفلى أى (العناصر الأربعة) بواسطة "الكواكب وروابط الشعاعات" ، تحرك أيضاً طبائع "ماء" و "تراب" الأمهات فتظهر صورة الله فى العالم، وحينما تحرك "حرارة" و "برودة" هذه الأمهات المركبات بمعاونة الملائكة تظهر صور "الحيوان" و "النبات"

فى هذا العالم وفقاً لتلك التى فى اللوح المحفوظ، وكما يظهر أول أمر هاتف من القلب ويصل إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور فى عالم الأجسام فى العرش، ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه، وكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش فى خلقه أقام العرش مستوياً، وهى التدبير فى العالم الكبير . تستوى "الروح" الإنسانية أيضاً على "القلب" والقلب متوجه، ويستقيم أمر مملكة "الجسد" الذى هو العالم الصغير ، وهذا كله هو معنى "إن الله خلق آدم على صورته" (٦٢) ؛ فقد خلقه على صورته وأجلسه على الملك فى العالم الصغير .

ويمزج المؤلف "فضل الله بن حامد" بين عناصر عالم الغيب وعالم الإنسان مشدداً على أن الحق سبحانه قد جعل للإنسان "نموذجاً" من مملكته على النحو الذى نقرب مفهومه بما يلى :



والهدف من ذلك كله هو "تصوير كيفية خلق العالم وتصديق الإنسان لخلق الحق سبحانه للعالم" فإن لم يوجد هذا "النموذج" فى داخل الإنسان ولم تتيسر له هذه المملكة ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق - سبحانه وتعالى - للعالم . وبالتالي ومن خلال هذا النموذج يعرف الإنسان نفسه، ويعرف حكمه فى مملكة بدنه ؛ فيعرف - من خلال ذلك كله -

ربه، ويصدق حكمة للملائكة وطاعتها له . ويصل إلى النتيجة المتوخاه :
"من عرف نفسه فقد عرف ربه" - ومن عجز عن معرفه نفسه فكيف
يتسنى له معرفة ربه وخالقه .

ه - ومن منطلق معرفة ذات "النفس" كوسيلة لمعرفة الرب طبقاً
لمفهوم "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ينطلق المؤلف "فضل الله
ابن حامد" في قضية خلق العالم إلى محاولة كيفية معرفة تكوين "صفات
النفس عن طريق عالم العناصر" الذي يسمى أيضاً بـ "أمهات طبائع
العالم السفلى". ولقد ربط المؤلف بين عالم العناصر التي يقال إنها أصل
الخليقة وبين الأنفس الأربعة : الأمانة ، اللوامة ، الملهمة ، المطمئنة ؛
لمعرفة كيفية تكوين صفات النفس بعد معرفة ذاتها ، والواضح أنه متأثر
جداً في هذا الموضوع بالفكر الصوفى السابق عليه . فالصوفية - وهم
يعتبرون عالم العناصر أصلاً للخليقة - قد ربطوا بين العناصر الأربعة
والأنفس الأربعة؛ فالصوفية يشبون العناصر الأربعة بالأنفس الأربعة .
فيسمون النار بالنفس الأمانة ، والرياح النفس اللوامة ، والماء النفس
الملهمة والتراب النفس المطمئنة ، ويذكرون لكل عنصر عشر خواص .
مراتب النفس الأمانة عبارة عن :

الجهل ، الغضب ، البغض ، القهر ، الكبر ، البخل ، الحسد ،
الكفر ، النفاق .

وعلى هذا الترتيب يطبقونها على الصفات المذمومة والمحمودة (٦٣) .

ويعد "سنائى الغزنوى" ت ٥٤٥ هـ في منظمته "سير العباد إلى
المعاد" و "قصر الدين الرازى" ت ٦٠٦ هـ في رسالة "سير نفس عاقلة"

و "نجم الدين الرازى" ت ٦٤٥ هـ فى "مرصاد العباد" خير مؤثر فى المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذا الموضوع وإن حافظ المؤلف على شخصيته - مع تأثره - فى العرض والهدف .

فمثلاً عند "سنائى الغزنوى" نجد عالماً مرتبطاً بصنوف الرذائل ، مثلما هو موجود عند المؤلف "فضل الله بن حامد" وإن اختلف الهدف بينهما ، فكان هدف المؤلف "فضل الله بن حامد" هو أن تتبدل هذه الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس إلى صفات أخرى حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع - كما سيأتى تفصيله - بينما هدف "سنائى الغزنوى" هو التجاوز عن تلك الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس والتطهر منها عن طريق مرور السالك بها الذى يسميه بـ "الرجل" ، وهو رمز للنفس الحيوانية (٦٤)، وقد جمع "سنائى" العناصر فى قوله :

روز اول كه رخ بره داديم

بيكى خاك توده افتاديم

خاكدانى هواى اوناخوش

نيمى او آب و نيمى از آتش

تيره چون روى زنگيان از زنگ

ساحتش همچو چشم ترکان تنگ (٦٥)

وفى ذلك يربط "سنائى" فى "عنصر التراب" بينه وبين خمس رذائل فى النفس هى : رذيلة الشره - من خلال مجموعات من الحيوانات -

ورذائل البخل - من خلال أنواع من البشر - والحسد - من خلال حية بشعة - والبغض - من خلال مجموعة من الشياطين - والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر الماء" يربط "سنائي" بينه وبين خمس رذائل أخرى فى النفس منها : الكسل - من خلال مجموعة من العناصر الغافلين الكسالى - والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر النار" رذائل العجب ، التعجب ، الخيلاء ، الغضب ، الطمع ، السطوة (٦٦) .

وإن كان المؤلف "فضل الله بن حامد" قد تبع "سنائي" فى الربط بين العناصر وصفات النفس المذمومة أو المردولة التى تتبدل عنده فى النهاية إلى صفات حميدة ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف كان يلجأ إلى الأسلوب المباشر فى التعبير عن تكوين هذه الرذائل من خلال العناصر - كما سيأتى - بينما "سنائي" كان يميل إلى التصوير والخيال فى عرض هذه الرذائل "فالحديث عن الرذائل يتم عن طريق التصوير الحسى لها : فالحرص تمثله حيوانات شرهة : ذئب لا تكف عن الجرى والدوران بطونها من حديد ووجوها من صخر كلاب ملوثة أفواهما بالجيف والمعى ... (٦٧) كما أن "سنائي" كان يلجأ إلى "الرمز" لتكوين تلك الرذائل ، "فالأفعى ترمز للحسد وحجرة زليخا لشهوة الجسد ... إلخ" (٦٨) .

أما "فخر الدين الرازى" فى رسالة "سير نفس عاقلة" فإنه يربط أيضاً بين رذائل النفس التى هى فى العالم الصغير (الإنسان)

والعناصر الأربعة التى فى العالم الكبير (الكون)، وهذه الطبائع سبب مسخرة العالم الصغير لها فيقول : "ويتولد من العناصر الأربعة العديد من رذائل النفس مثل الكبر والحسد والحقد والطمع والبغض والبخل والشهوة والعجب" (٦٩) .

ويختلف الهدف عند المؤلف "فضل الله بن حامد" عنه عند "فخر الدين الرازى"؛ فبينما نجد هذه الرذائل عند المؤلف تتحول إلى الصفات الحميدة بتكليف من الشرع - كما سيأتى تفصيله - نجد هذه الرذائل عند "فخر الدين الرازى" بمثابة منازل يقطعها السالك - وهو العقل عنده - فى سفره من أسفل السافلين إلى أعلى عليين حيث العالم النقى الطاهر؛ حيث يتعرف عليها جيداً، ويصنع منها مقامات، ويجعلها تحت تصرفه ويكون سيره من خلال العناصر الأربعة : التراب ، الماء ، الرياح ، النار ثم إلى عالم الأفلak إلى ما بعد ذلك اقتداءً بسير العباد إلى المعاد لسنائى (٧٠) .

وإذا كانت إفادة المؤلف من "سنائى" و "فخر الدين الرازى" إفادة جزئية محدودة ، فإن ما كتبه "نجم الدين الرازى" فى "مرصاد العباد" كان للمؤلف "فضل الله بن حامد" بمثابة المصدر الأساسى والرئيسى فيما كتب فى هذه النقطة بالذات ، حتى إنه استشهد من "مرصاد العباد" بعدد من النصوص كبيرة الحجم وتبلغ ستة لتثبيت فكرته وتوضيحها ، وقد ذكرنا آنفاً تلك النصوص كاملة وما يقابلها عند المؤلف أثناء حديثنا عن "المقام الفكرى للمؤلف" .

ولقد أفاد المؤلف من نصوص "مرصاد العباد" هذه فى الربط بين عالم العناصر وصفات النفس المذمومة خاصة صفتى "الهوى" و"الغضب" .

وصفتا "الهوى" و "الغضب" عند "نجم الدين الرازى" فى "المرصاد" صفتان ذاتيتان فى النفس ومتولد عنهما :
الغضب ، الترفع ، التكبر ، التغلب .

وينبغى عدم تجاوز هاتين الصفتين حد الاعتدال وإلا تتولد عن صفة "الهوى" الرذائل :
الشرة ، الحرص ، الدناءة ، الشهوة ، البخل ، الخيانة .

وعن صفة "الغضب" تتولد الرذائل :
سوء الطبع ، التكبر ، العداوة ، الحدة ، التعصب ، الاستبداد ،
التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الخيلاء ، وإن تجاوزت هاتان الصفتان معاً حد الاعتدال تتولد عنهما رذيلة :
الحسد .

وحينما تستولى هاتان الصفتان على "النفس" تتولد عنهما رذائل :
الفسق ، الفجور ، القتل ، النهب ، الإيذاء ، وأنواع المفاسد (٧١) .

ويبدو من خلال ما عقدناه من مقارنة بين المؤلف وكل من "سنائى" و "فخر الدين الرازى" و "نجم الدين كبرى" ومن خلال استفادة المؤلف

الكبيرة من "مرصاد العباد" لـ "نجم الدين الرازي" بصفة خاصة أن تحديد هذه الخواص أمر صعب للغاية ؛ لأنه يرجع إلى تصور كل صوفى وفهمه الخاص ، والواضح أن المؤلف قد اطلع على أقوال الصوفية خاصة من ذكرنا أسماهم وتأثر بما كتبوا فى هذا الشأن، ولم يخرج ما كتبه عن الماثور لديهم خاصة التعريف الذى نقلناه عن "سجادی" لأقوال الصوفية ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف قد حافظ فيما كتب على شيئين أساسيين :

(أ) عرض القضية بما يتفق مع فهمه وإدراكه دون إغفال التأثير الكبير لنصوص "مرصاد العباد" التى استعان بها فى تكوين هذا الفهم والإدراك .

(ب) الهدف أو النتيجة المتوخاة من هذا العرض بما يخدم غرضه فحسب وهو دور "الشريعة" فى حسم الأمور الخلافية .

لم يرتبط المؤلف "فضل الله بن حامد" فيما كتب بين العناصر الأربعة والأنفس الأربعة فحسب ، متلماً فعل الصوفية ، بل تجاوز ذلك إلى "صفات النفس" الإنسانية المذمومة - من منطلق معرفة النفس لمعرفة الرب - وربط ذلك كله بالقول الصوفى الذى يعده الصوفية حديثاً دون سند صحيح له وهو : "أن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب"، وكان هذا القول صوفى - أو الحديث بتسميتهم - منطلقاً لدى المؤلف لإثبات ذلك .

وكى يصل المؤلف إلى هذه الحقيقة ، فإنه يسعى للوصول إليها عن طريق "عالم العناصر الأربعة" وتعامل "النفس" مع هذه العناصر ،

والمؤلف يتعامل مع "العناصر الأربعة" التي تسمى بـ "أمهات طبائع العالم السفلى"، وتعد أصلاً للخليقة تعاملًا مفيداً فيما يتصل بصفات النفس ؛ ففي نفس الإنسان تختلط من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة تتبدل إلى صفات حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع ، وهى النتيجة المتوخاة عنده والهدف المرتجى لديه ؛ فمن الصفات المذمومة عنده وتتركب من العناصر الأربعة وتولد عنها ما يلى (٧٢) :

اليبوسة	الرطوبة	البرودة	الحرارة
↓	↓	↓	↓
القساوة	سرعة القلب	الكسل	العجلة

وهذه الصفات الذميمة تتبدل فى النفس بتكليف شرعى بنور الشرع إلى الآتى :

العجلة	←	الصبر من المناهى
الكسل	←	الصبر على الأوامر
سرعة القلب	←	الصبر والثبات على الطاعة
القساوة	←	الخشوع فى العبادة

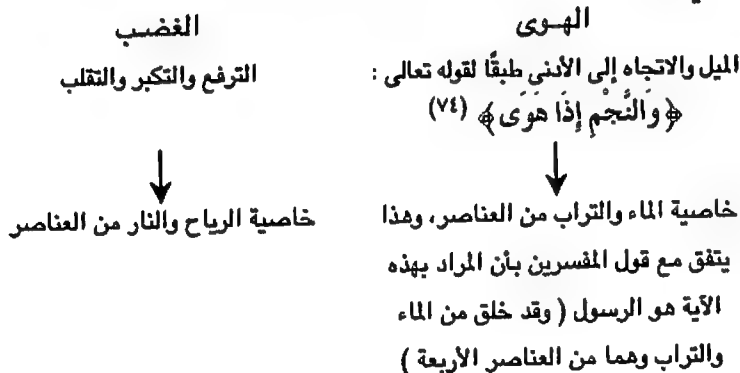
وبذلك يستقر فى النفس الخلق المستحب والصفة الخلقية المرضية محل كل وصف مذموم وقبيح ؛ فيظهر من ذلك كله :

الرضا	←	موضع الكراهية
الطمأنينة	←	موضع الطيش

وصفتا الرضا والطمأنينة صفتان خاصتان بالقلب ؛ لهذا تأخذ النفس صفة القلب، وهو معنى كلام الصوفية : "إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب".

هذه الصفات الطبيعية للنفس تتبدل ، حينما ترجع إلى ربها طبقاً لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (٧٣) إلى الصفات الشرعية ، فتتبدل بشريتها وتصبح ملائكية .

للنفس صفتان ذاتيتان من أم العناصر يولد منها باقى الصفات الذميمة هما :



هاتان الصفتان للنفس : الهوى والغضب هنا مادة جهنم .

هاتان الصفتان : الهوى والغضب ، خادمتان للبدن الذى يحمل الحواس ليعلم بها عجائب صنع الله ، والحواس خدَم العقل ، والعقل خدَم لأجل القلب يكون ضياء لمشاهدة الحضرة (٧٥) ؛ لأن القلب خلق لأجل

مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وينبغي حفظ هاتين الصفتين فى حد الاعتدال فى صفتى زيادة حتى تبقى النفس فى سلام وأيضاً البدن مثلاً يجب للبهائم والسباع حد الاعتدال فى صفتى : الهوى والغضب وإلا سقطت فى الغرض والشره والسطوة والقهر والغلبة فتقبل على الصيد .

(أ) إن تجاوز "الهوى" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

الشره ، الطمع ، الخسة الشهوة ، البخل .

(ب) إن تجاوز "الغضب" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

سوء الطبع ، التكبر ، العدوان ، الحدة ، التسلط ، التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الترفع .

(ج) إن تجاوزت الصفتان معاً حد الاعتدال يتولد عنهما رذيلة أو الصفة المذمومة :

"الحسد" وهى صفة تستحسن بغلبة الهوى وتستأثر بغلبة الغضب .

كل الصفات السابقة منشأ درك من دركات جهنم .

(د) استيلاء هذه الصفات على النفس يظهر الرذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، الزنا ، كل أنواع الفساد .

لهذا قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (٧٦)
وقال الحق - سبحانه وتعالى - للملائكة : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧٧) .

ومن ثم كان المؤلف "فضل الله بن حامد" موفقاً بأن جعل "الشريعة" وحدها القادرة على أن تعيد هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، بل وترويضها وتقودها كالحصان المروض حيث ترغب ، إيماناً منه بدور "الشريعة" ؛ فهي إلهام للسالك قبل قطع الطريق إلى الحقيقة .

و"كيمياء الشرع" - كما يقول المؤلف مقتدياً بمرصاد العباد - لا تمحو هذه الصفات الذميمة أو الرذائل ؛ لأن محوها يوجب النقصان ، بل إن كيمياء الشرع تعيد كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال وتجعلها - كما قلنا - كالحصان المروض .

والنتيجة :

وتكون النتيجة المتوخاة والهدف المرتجى لدى المؤلف قد تكشف من قوله في الرسالة ما ترجمته : "ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان في الدنيا حاجة إلى شيئين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبته كما أخبرت الآيات البيّنات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار ، وهلاك القلب في أنه يستغرق في محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذي يحفظ الجسد من المهلكات ويحصل على غذائه ، ولكن ينبغي معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فانٍ والقلب باقٍ" (٧٨) .

ومن قوله أيضاً الذى يحدد فيه منهجه وموقفه من أن "الشريعة" وحدها القادرة على تربية النفس وإصلاح رذائلها وصفاتها الذميمة ما ترجمته : "ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم" (٧٩) .

والله الحمد فى البدء وفى الختام وعليه قصد السبيل

الهوامش

- (١) رسالة النفسية ص ٢ ، ص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودي من تأليف هذه النسخة أن تبحث الطرق من نفسك صوب الملك الأبدى .
- (٢) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، والمعنى : "من كل أحاديث المتحدثين هذه ، لم يكن لى هدف أصلى سواها" ، "لأن تكون لساك الطريق مثل الناقوس ، حتى يسلك الطريق بهذه القافلة" ، "هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس ، كل من يكون إنساناً يتجه صوب النقاش" .
- (٣) السابق ص ٥٠ ، ص ١٠٤ من هذا الكتاب ، والمعنى : "الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقاً لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر نواعى الشوق وبواعث الطلب فى داخل المستعدين للطلب وتشعل شرر المحبة فى قلوب الأصدقاء ما دامت ناشئة فى نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين" .
- (٤) السابق ص ٥٧ ، ص ١١٠ من هذا الكتاب ، والمعنى : "لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان وتأليفها وكتابتها" .
- (٥) رسالة النفسية ص ٢١ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .
- (٦) لم يرد فى كتب السنة وإن ذكره الفزالى فى الإحياء ٢/١٥ دار إحياء التراث العربى، بيروت ، وقال الحافظ العراقى فى تاريخه : لم أجد له أصلاً .
- (٧) للصوفية نظرتان إلى الطريق الذى يسلكون فيه إلى الله ، الأولى أنه طريق عروج من عالم الظاهر إلى عالم الحقيقة أو من عالم الأرض إلى عالم السماء ، والثانية أنه تحول باطنى وتغير فى الصفات وتهيئ فى النفس يمكنها من الاتصال بمحبوبها الأعظم . (أبو العلا عفيفى : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ١٣٢-١٣٣ القاهرة ١٩٦٣ م) .

- (٨) رسالة النفسية ص ١٠-١١ ، ص ٦٧-٦٨ من هذا الكتاب .
- (٩) ابن باجة : رسائل ابن باجة ، ص ٤٩ بيروت ١٩٨٦ م .
- (١٠) سور الفجر أية (٢٧) .
- (١١) القاشاني (كمال الدين عبد الرزاق) اصطلاحات الصوفية ، تحقيق د. محمد كمال جعفر ص ١٥١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .
- (١٢) د. محمد كمال الدين جعفر : حاشيته على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشاني .
- (١٣) ابن قيم الجوزية : الروح ص ٢٩١-٢٩٢ الطبعة الأولى ، النور الإسلامية للطبع والنشر ، بيروت ١٩٨٢ م .
- (١٤) السابق ص ٢٩٢ .
- (١٥) شرح الديلمي على الأنفاس ورقة ٢١ نقلاً عن حاشية د. محمد كمال الدين جعفر على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشاني .
- (١٦) اصطلاحات الصوفية .
- (١٧) السابق والصفحة نفسها .
- (١٨) مرصاد العباد ص ١٧٣ .
- (١٩) التستري : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ مصر ١٩٠٧ م وأيضاً : د. محمد كمال جعفر من التراث الصوفي ، الجزء الأول ، سهل بن عبد الله التستري ص ١٣٩ ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م
- (٢٠) ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء المسائل بتهذيب السائل ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي ص ١٩ إسطنبول ١٩٥٨ م .
- (٢١) الإحياء ١/٩١ .
- (٢٢) الروح ص ٢٤٠ .
- (٢٣) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .

- (٢٤) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .
- (٢٥) السابق ص ٢٩٣ .
- (٢٦) رسالة النفسية ص ٢٧-٢٨ ، ص ٨١-٨٢ من هذا الكتاب .
- (٢٧) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .
- (٢٨) سورة غافر أية ١٥ .
- (٢٩) رسالة النفسية ص ٢٥ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٥٢) من سورة الشورى .
- (٣٠) سجادي "سيد جعفر" قرهنگك لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفاني ، چاپ دوم ص ٢٣٧ كتابخانه طهرى ، تهران ١٣٥٤ والآية رقم (١٩٢) من سورة الشعراء .
- (٣١) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .
- (٣٢) رواء ابن ماجة فى سنته : كتاب الإجازات ، باب الاقتصاد فى طلب المعيشة برقم (٢١٤٤) ٢/٧٢٤ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الحديث ، ورواه الشافعى فى الأم باب إبطال الاستحسان ٧/٢٩٩ .
- (٣٣) الروح ص ٢٢٨ .
- (٣٤) السابق والصفحة نفسها .
- (٣٥) رسالة النفسية ص ٢٦ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب .
- (٣٦) السهروردى : هياكل النور ، تقديم : د. محمد على أبوريان ص ٥٤ - مصر ١٩٥٧ م .
- (٣٧) رسالة النفسية ص ١٩ ، ص ٧٥ من هذا الكتاب .
- (٣٨) عين القضاة الهمداني : زبدة الحقائق مخطوط برم ٩٢٤ بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، أيضاً رسالة النفسية ص ٢٤ ، ص ٧٩ من هذا الكتاب .
- (٣٩) رسالة النفسية ٢٥-٢٦ ص ٨٠-٨١ من هذا الكتاب .
- (٤٠) الروح ص ١٩٣ .
- (٤١) الروح ص ١٩٥ .
- (٤٢) السابق ص ١١٧-٢٠٢ .

- (٤٣) رسالة النفسية ص ٢٧ ، ص ٨١ من هذا الكتاب .
- (٤٤) السابق ص ١٣ ، ص ٧٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٢) سورة يوسف .
- (٤٥) رسالة النفسية ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢) سورة القيامة .
- (٤٦) السابق ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب رقم (٧-٨) سورة الشمس .
- (٤٧) السابق ص ١٤ ، ص ٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢٧) سورة الفجر .
- (٤٨) السابق ص ١٢ ، ص ٦٩-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٤٩) رسالة النفسية ص ١٢-١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب .
- (٥٠) السابق ص ١٤ ، ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب .
- (٥١) د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل في حديقة سنائي ص ٣٣ ، مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢م.
- (٥٢) السابق والصفحة نفسها .
- (٥٣) رسالة النفسية ص ٢٠ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .
- (٥٤) مثنوى معنوى ، دفتر سوم ص ٥٧٦ والمعنى : "مت عن الجمادية وأصبحت نباتياً ، ثم مت عن النباتية وصرت حيوانياً" ، "مت عن الحيوانية ثم صرت آدمياً ، فمما أخاف ؟ متى صرت ناقصاً من الموت ؟" ومرة أخرى أموت عن البشرية كي أطيّر مع الملائكة ، "ويجب لى أن أتجاوز الملائكية أيضاً : كل شيء هالك إلا وجهه" ، "وحين أصير مرة أخرى ملائكياً سأصبح ما لا يمكن أن يدركه الخيال" .
- (٥٥) الإنسان : الروح والعقل ص ٣٥ .
- (٥٦) هي نظرية تقول بأسبقية سيدنا محمد (الخلق باعتباره نوراً تفيض عنه بقية الكائنات . ويجعل بعضهم "كالجيلانى" الكائنات مخلوقات من النور المحمدي ، وأن محمداً أصل لها . (عبد الكريم الجيلانى : الإنسان الكامل فى معرفة أواخر والأوائل ٢/١٠ مطبعة صبيح بالأزهر مصر ١٩٤٩م.
- (٥٧) فريد الدين العطار : مصيبت نامه ص ٣٥٨-٣٥٩ تصحيح دكتور نوزانى وصال ، چاپ تهران ١٣٢٨ . والمعنى : "كان أصل الروح هو النور المجرد وكفى ، أى كان ذلك هو

النور المحمدي وكفى ، "حينما تجلت الذات صار العرش المجيد ، وحينما تجلى العرش صار الكرسي ظاهراً" ، "وأيضاً عندما تجلى الكرسي من سر الأمر صارت السموات والكواكب ظاهرة" ، "وحينما تجلت الكواكب والسماء ، صار نقد الأركان في لحظة واحدة" ، "بعد ذلك حينما لم تبق قوة التجلي ، أخذت الأركان الأربعة تختلط ببعضهما البعض" ، "حتى وجدت الوحوش والطير والحيوان والنبات ذاتها بمركبات أخرى" .

(٥٨) لنا دراسة تطبيقية موسعة عن نظرية "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" في رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصبيت نامه" للعطار من ٢٠٧-٢٢٢ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٣٥ ، ص ٩٠ من هذا الكتاب .

(٦٠) السابق والصفحة نفسها .

(٦١) السابق ص ٣٩-٤٠ ، ص ٩٣-٩٥ من هذا الكتاب .

(٦٢) هذا الحديث يرد بكثرة في كتب المتصوفة ، وجاء ذكره في كتاب : الأحاديث القدسية ، إعداد لجنة من العلماء ١/٩٥ بسند عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي (قال : "خلق الله آدم على صورته ... إلخ" ، وأخرجه مسلم في صحيحه في بيان صفة الجنة ١٠/٣٩٥ .

(٦٣) فرغنا ل واصطلاحات وتعابير عرفانية ص ٣٤٣ تحت عناصر چهار گانه .

(٦٤) سنائي الغزنوي : سير العباد إلى المعاد ص ١٥-١٦ وهو ملحق بكتاب : رساله نفس عاقله لفخر الدين رازي ، تصحيح مايل هروي ، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٦٥) السابق ١٦-١٧ والمعنى : "في اليوم الأول الذي يسمنا وجهنا شطره ، سقطنا في إقليم ترب" هو مزيلة هواؤها قاسد ، نصفه من الماء ونصفه الآخر من النار ، "حالك من الأشعة كأنه وجه من الزنج ، ساحته ضيقة كأنها عين الأتراك" .

(٦٦) السابق ص ٦٠-٦١ .

(٦٧) د. رجاء جبر : دراسة في المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ص ٥٩ مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٦٨) السابق ص ٦٠ .

(٦٩) فخر الدين الرازى : رسالة سير نفس عاقلة ص ٦ تصحيح مايل هروى، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٧٠) مقدمة رسالة نفس ص ٢٣-٢٤ .

(٧١) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٨٢ .

(٧٢) استنبطنا هذه الدراسة كاملة من خلال ما كتبه المؤلف فى رسالته هذه ص ٤٣-٥٠ موجودة فى ص ١٥٨-١٧١ من هذا الكتاب ، وهو استنباط قائم على جهدنا الشخصى فقط وعلى فهمنا لما كتب .

(٧٣) سورة الفجر أية (٢٧-٢٨) .

(٧٤) سورة النجم أية (١) .

(٧٥) يعبر المؤلف عن تعليق ذكره الإمام الغزالى عن حديث لرسول الله - ﷺ - (قال فيه : " سألت جبريل ما السؤود ؟ قال : العقل " يقول الغزالى : وحقيقة العقل غريزة ينتهى بها إدراك المعلومات النظرية ، وكأنه نور يقذف فى القلب به يستعد لإدراك الأشياء وذلك بتفاوت الغرائز ، والله أعلم . (مختصر إحياء علوم الدين ص ٢١ دار الفكر والكتب الثقافية بيروت ١٩٨٩ م) .

(٧٦) سورة البقرة أية (٣٠) .

(٧٧) سورة البقرة أية (٣٠) .

(٧٨) رسالة النفسى ص ٤٨ ، ص ١٠٢-١٠٣ من هذا الكتاب .

(٧٩) السابق ص ٤٩ ، ص ١٠٣ من هذا الكتاب .

القسم الثاني

النص الفارسي للرسالة وترجمته إلى العربية
(وقد وضعت الترجمة العربية أعلى لصفحة ، ووضع
النص الفارسي أسفلها)

"الترجمة العربية"

ديباجة

باسمه سبحانه

هذه درر أصداف بحار أسرار الغيب ، وهذه غرر نقود كنوز
جواهر زواهر لا ريب، التي نظمت بإصبع الاعتقاد في سلك الاتحاد ،
فصارت مثل سبحة الثريا تزيينا وتشذيباً على أمل أن يحسب العقلاء
الأذكياء والعلماء اللسن من وقت إلى آخر عقود أوراقها بعين الاعتبار ،
ويختاروا نوى الهمة العالية الثمينة لتصحيح ألفاظها وتنقيح معانيها

"النص الفارسي"

ديباجة

باسمه سبحانه

این درر اصداف بحار اسرار غیب است و این غرر نقود کنوز
جواهر زواهر لا ریب است که بسرانگشت اعتقاد دررشته اتحاد
کشیده شده و چون سبحة ثریا آراسته و پیراسته گشته بامید آنکه ،
هوشمندان هوشیار و دانشمندان سخن گذار گاه گاهی عقود أوراق
آنرا به نگاه اعتبار در شمار آرند ، و همت بلندار جمندرا بر تصحیح

حتى يتسنى لها أن تصير تحفة وهدية لمجلس السمو الملكي الذي يثنى
بكلامها في منتدى مديحه الببغاء الفصيح، وترنم ألف قصة بليغة في
روضة جمالها بتلك القصيدة :

تصحيف ألفاظ وتنقيح معاني اوگمارند ، تاتحفه ای وهدیه ای مجلس
عالیحضرت ملکی که طوطی ناطقی درشکرستان مديحش بدین تکلم
شکرشکنی میکندوهزاردستان بیان دربوستان جمالش بدین قصیده
ترنم می نماید ، تواندگشت :

قصيدة

- ۱- کوكب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شمس أوج العزة ،
دری برج الجلال .
 - ۲- ذلك الذى يسحب الفلك من تراب أعتابه ، والضياء يصيره
فى العين كحلا .
 - ۳- هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل
العلم والفضل فى عهده انجد والعلا .
-

قصيدة

- ۱- اختر چرخ سعادت دردريای کمال
آفتاب أوج عزت دری پرج جلال
- ۲- آنکه گردون ازغبار آستانش میکشد
روشان چرخ رادردیده گرد اکتحال
- ۳- شاه جم رتبت ملکیدینار سلطانی که هت
أهل علم وفضل رادردوارومجد ومعال

٤- ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه
السائل فى قلبه بغير سؤال .

٥- أعوام لم ينبت بستانى رشيد غصناً يشبهك فى بستان اللطافة
من ماء الحياة .

٦- أنت البحر الذاهر كريم الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال
للجبل وللبحر من سحب راحتك .

٧- إن لم يصبح رأيك الرضاء كشافاً للمشاكل ، فمتى كان يقين
الجمال المطلق يظهر من حجاب الشك .

٤- آن منور دل كه روشن گرددش گاه عطا

هرچه سائل در دل خود بگذرد اندبى سؤال

٥- درگلستان لطافت سالها زآب حياء

باغبان ناميه مثلث نرويانده نبال

٦- بحر فياض جواد طبع تو در وقت موج

ميرساند كوه و درياراز برگف نوال

٧- گر نه رأى روشنت كشاف مشكلها شدى

كى نمودى از حجاب شك يقين هرگز جمال

۸- البغواء زرب اللسان الفصيح يكون في وصفك عيباً أبكم دائماً كأنه السوسنة الطليقة .

۹- أنا الذى أفضت كثيراً فى مدح الملوك المانحين ، عاجز فى مدحك ، وهذا دال على مدحك .

۱۰- ليس هدفى من هذا القول هو المدح فإن القيل والقال حجاب آخر لأرباب القلوب .

۱۱- قد أتيت بتحفة من أنفاس أرباب الصفاء ، واهبة الروح كأنها المسيح ، ومن أصحاب الحال كأنها الخضر .

۸- طوطى شكردهان ناطقه در وصف تو

هست همجون سوسن آزاد دائم گنگ و لال

۹- من كه در مدح شهان داد سخن دادم بسى

عاجز مدر مدح تو بر مدح تو اينست دال

۱۰- نيست مداحى از اين گفتم و شنيدم آرزو

چون حجاب ديگر ست ارباب دل را قيل وقال

۱۱- تحفه زانفاس ارباب صفا آورده ام

چون مسيحاروح بخش و جون خضر ز اصحاب حال

۱۲- التحفة التى يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيخلق
فى هواء عالم المعنى .

۱۳- ليس مثل التحفة التى يصير لجسم الدم منها قوى ، فيميل
طبعه نحو الرضاة مثل السفلاء .

۱۴- التحفة التى يزيد منها إيمانك قوة ، حينما تهينى لطبع
روحك قوة من معانيها شهوراً وأعواماً .

۱۵- حتام الإصغاء إلى أقاويل القوال والنديم ، فادب إذن نفسك
من تلك الندامة .

۱۲- تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

درهواى عالم معنى گشايد پروبال

۱۳- نى چنان تحفه كه گردد جسم چون ازوى قوى

ميل طبعش سوى بستی آوردهم چون سفال

۱۴- تحفه كزوى فزايد قوت إيمان تو

زين معانى قوت جان خوچو سازى ماه و سال

۱۵- گوش كردن تابكى أقوال قوال ونديم

زين ندامت گوش نفس خویش راده گوشمال

۱۶- وإلا فلا فائدة من وقاحة الوجه كالدف عندما تدق طبول
الرحيل .

۱۷- كفى أن يكون لك نقل التسبيح وشراب المعرفة ، إذا كنت
تطمع في وصال بحور جنة المأوى .

۱۸- تبقى نيران المحبة خامدة تحت قذى الطبع ، فأين ذكر القلب
كى يشعل تلك النيران .

۱۹- إن لم يتحد الذكر مع جوهر الذات ، فما أكثر الندامات التى
يجدها الإنسان وقت الانتقال .

۱۶- ورنه چون دف روى برکندن ندارد هیچ سود

چون فروگو بندگاه مرگ کوس ارتحال

۱۷- نقل تسبیح و شراب معرفت بس باشند

گر بحور جنت المأوى طمع دارى وصال

۱۸- مانده نيران محبت درته خاشاك طبع

ذکر دل کوتاکه آن آتش برآرد اشتعال

۱۹- ذکر اگر با جوهر ذاتى نباشد متحد

بس ندامتها که باید شخص وقت انتقال

۲۰- أعطوك سيفاً "لا" (۱) لأجل قطع الـ "ماسوى" (۲) كى تدفع الشريك عن دار ملك ذى الجلال .

۲۱- لا أن تجعل شريكاً مصطنعاً من أوصاف ذاتك ووجودك ، فتجاوز الأوهام الباطلة ، وهذه الخيالات المستحيلة .

۲۲- أغرق نفسك بدونك فى بحر الوجود ، كى تبقى فى الوجود مُنزهاً من الزوال .

۲۳- ذلك لأن القطرة حينما تصير محواً بالبحر المحيط ، فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية (۳) .

۲۰- تیغ لا ازبهر قطع ما سوى دادندترا

تاكنی دفع شریک ازدار ملک ذو الجلال

۲۱- نی که اوصاف خود وهستی خودسازی شریک

بگذرازاوہام باطل وین خیالات محال

۲۲- خویش راہی خویشتن در بحر هستی غرق کن

تا شوی باقی بهستی منزہ از زوال

۲۳- زانکہ قطره محو چون گردد بدریای محیط

نیست ممکن آنکہ وایابد تمیز را خیال

۲۴- فهذه خاصية الإنسان وإلا صار فى الوجود مثل الحيوان غايته
البعد والضلال .

۲۵- ذلك أنه عندما نزلت الوجوه الخمسة من البداية ، صار النوع
الخامس بعد الحيوان والمثال هو الإنسان .

۲۶- آدم يصبح إنساناً فى الوقت الذى يعود فيه القهقرى ، فليعد
صوب مبدئه وإلا وجد الانفعال .

۲۷- فى ذلك الوقت الذى يعرّيه الأجل من البدن ، واحسرتاه
لو كانت ذاته عارية عن كسب الكمال !

۲۴- این بود خاصیت انسان وگرنه دروجود

هست اورا همچو حیوان غایت بعد وضلال

۲۵- زانکه از مبداء چو واقع شد منزل بنج وجه

نوع بنجم آدمست از بعد حیوان و مثال

۲۶- آدمی آنگه شود انسان که رجع القهقرا

باز گردد سوى مبداء ورنه یابد انفعال

۲۷- آنزمان کورا اجل سازد برهنه از بدن

رای اگر عریان بود ذات وی از کسب کمال

۲۸- يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى .

۲۹- وإلا أكون قد ضيعت وقتى ، لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال .

۳۰- خاصة فى الوقت الذى مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال .

۳۱- يا إلهى أظهر الطريق صوبك لمادح هذه الأبيات والممدوح فيها واحفظهما من النكال .

۲۸- هست مقصود من ازانشاء این نسخه که تو

ره زنفس خویش جوئی سوى ملك لا يزال

۲۹- ورنه وقت خویش را من کی مشوش کردمى

بهر تصنيف رساله یا که تسويد مقال

۳۰- خاصة در وقتى که رفته کاروان عمر من

قرب پنجه منزل از راه اجل سوى زوال

۳۱- یا إلهى مادح و ممدوح این ابیات را

ره بسوى خود نما و در امان دار از نکال

۳۲- خاصة فى يومٍ هو آخر أيامنا ، وأعنا بلطفك أيها المعين
بلا كلل أو ملل .

۳۲- خاصه در روزی که روزواپسین مابود
دستگیری کن بلطف ای دستگیربی ملال

هذه

رسالة في شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (٤) .

رباعى :

"يا من تجليت بنفسك من أوج الجلال ، مرآة تجليك هي ذات المتعال" .

"ظهر من ذلك التجلى الأسماء والصفات ، وصار أرباب الكمال من ذلك الظهور من العارفين" .

هذه

رسالة في شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

رباعى :

ای کردہ بخود تجلی از اوج جلال

مرآت تجلی تو ذات متعال

ظاهر شدہ زان تجلی اسماء وصفات

عارف شدہ زان ظهور أرباب کمال

أيها الملك الطاهر الذي احتارت عين العقل البصيرة في إدراك معرفة كنه ذاته التي لا شبيه لها ، أيها المنزه بلا نظير؛ لأن البحر الذاخر للفلك الدوار يكون حالاً أمام نبع شمس صفات كماله ، والثاء العاطر والورود النائرة الروح المليئة بفتوح الإمامة؛ لأنه حينما أزال السلطان حجاب القدم على مقتضى فحوى : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" (٥) .

كي تشاهدوا وتطالعوا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" (٦) في مرايا أسمائه وصفاته ، وظهر في حرم كبريائه ملاعبة العشق مع نفسه ، وأظهر من ذلك التحبب الأزلي عشق لم يزل العين الجامعة ؛ لأنها عبارة عن حقيقته ﷺ .

پاکا خداوندی که دیده خرد خرد بین از ادراک معرفت کنه ذات بی مثال او خیره است ، منزها بیما نندی که بحر نثار فلک دوار در دیش سر چشمه خورشید صفات کمال او تیره است ، و درود خجسته ورودنتار روح برفتوح پیشوائی که چون سلطان سرا پرده قدم بر مقتضای فحوی : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" خواست تا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" را در مرآیا أسماء وصفات خویش مشاهده و مطالعه فرمایند ، در حرم کبریای خود ، خود عشق بازی نمود و از آن تحبب ازلی و عشق لم یزلی اظهار عین جامع فرمود که عبارت از حقیقت اوست صلی الله علیه وسلم .

رباعی

"یا من أنت المقصود من كلا العالمين ، إن خلق الكونين كليهما
لأجلک" (۷) .

"فإذا لم يكن خلق الدينا لخدمتك ، فلماذا ناداك المعبود بقوله
یا عبادى" (۸) .

وبعد الإنشاء فى ذات المحامد الإلهية وإملاء الثناء فى حضرة
حامى الرسالة ، هكذا يقول مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد
المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى الذى هو لدى أهل

رباعی

ای آنکه توئى زهر دو عالم مقصود

آوردن هردو کون از بهر تو بود

گر خلق جهان نه بنده تست چرا

معبود ندای یا عبادى فرمود

بعد از انشاء ذات محامد إلهى واملاء درود حضرت رساله پناهى
چنين گوید مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله بگناه فضل الله
ابن الحامد - الحسينى كه چون نزديك بيش بينان بارگاه هدايت وحرف

البصيرة فى بلاط الهداية وقارنى ألواح البداية ، واضح وظاهر ومبرهن وياهر ؛ لأن الحق - جل وعلا - خلق الإنسان والجن لأجل معرفة ذاته المتعال وصفاته ، ويبين هذا المعنى مصدوقة : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٩) ، ولقد فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنه "ليعبدون" "ليعرفون" (١٠) ، ومن زمرة الموجودات وما فوقها من المكونات كرم نوع الإنسان بخلعة تكريمه وهى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنَى آدَمَ﴾ (١١) ، وبث فيه استعداد هذه المعرفة عن طريق الكمال وأوجده من الروح العلوية والنفس السفلية (١٢) مثلما قال : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (١٣) ؛ أى خلقنا الأرواح الإنسانية ، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (١٤) ؛ أى إلى قالب الإنسان (١٥) .

خوانان الواح بدايت روشن وظاهر ومبرهن وياهر است كه حق جل وعلا انس وجن رابجهت معرفت ذات متعال صفات خود آفريده ومبين اين معنى مصدوقه : "وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون" وابن عباس رضى الله تعالى عنه ليعبدون را ليعرفون تفسير کرده اندواز زمره موجودات وفوقه مكونات نوع انسان را بخلعت تكريم خود مكرم گردانيده كه ، "ولقد كرّمنا بنى آدم" واستعداد اين معرفت بطريق كمال دروى نهاده واورا ازروح علوى ونفس سفلى موجود گردانيد چنانكه فرمود : "وخلقنا الإنسان فى أحسن تقويم" أى : خلقنا الأرواح الإنسانية ، "ثم رددناه أسفل السافلين" ، أى إلى قالب الإنسان .

والحكمة فى أن روحه من أعلى عليين وجسده من أسفل السافليين ،
هى أن الإنسان متحمل لحمل الأمانة فتجب له المعرفة لقوله :

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (١٦) .

ثم يجب أن قوة كل عالم موجودة فيه بطريق الكمال .. (١٧) .

فمثلاً لو يقولون للإنسان : لا تتعلم ، يستطيع أن يعبر بصعوبة عن
سعادته بأنه يعرف لعبة غريبة ويريد أن يظهر فخره بها .

وحينما صار معلوماً أن متعة القلب فى إدراك الأشياء ، فاعلم أن
المعرفة كلما كانت بشىء أعظم وأشرف ، فإن متعتها تكون أكثر ، فمثلاً

وحكمت درآنکه روح اوازا على عليين وقالبش ازاسفل السافلين
است ، آنست که آدمی را محتمل بارامانت معرفت می باید بودکه :

أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض .

پس می بایدکه قوت هر عالمی بطریق کمال در وموجود ...

مثلاً اگرکسی راگویند تعلیم مکن ، صبر دشوار تواند کرداز
شادی آنکه رازی غریب بداند ، خواهد که آن فخر إظهار کند .

وچون معلوم شد که لذت دل دریافتن چیزهاست ، بدانکه هرچند
معرفت به چیزی بزرگتر وشریفتر ، لذت آن بیشتر ، مثلاً آنکس که

ذلك الشخص الذى يكون عالماً بأسرار الوزير ، يكون سعيداً ، وذلك الذى يكون عالماً بأسرار الملك يكون أسعد .

ولقد ثبت فى المعنى لدى العلماء ؛ لأن شرف العلم يكون باعتبار شرف المعلوم ، وأى موجود لن يكون أشرف من ذلك الذى شرف كل الأشياء يكون به ، والملك والسلطان كله هو ، وكل عجائب العالم آثار قلم قدرته ، ومن ثم فإن أى معرفة لن تكون أشرف من هذا ولا أمتع .

وطلب المعرفة من خاصية قلب الأدمى^(١٨)، ولو يوجد قلب بطل فيه هذا الطلب ، يكون مثل الجسد الذى لا يملك فيه طلب الغذاء ، ويكون أكثر حباً للطين من الخبز ، وإن لم يعالجوه كى تعود الشهوة الطبيعية

داننده اسرار وزير بود شادبود ، وأنكه داننده ، أسرار ملك بود ، شادتر .

واين معنى نزد علماء مقرر شد كه شرف علم باعتبار شرف معلوم بود وهيچ موجود شر يفتراز آن نيست كه شرف همه چيزها به وى است ، وپادشاه وملك همه اوست ، وهمه عجائب آثار قلم قدرت اوست ، بس هيچ معرفت از اين شريفتر ولذيد تر نباشد .

وتقاضای معرفت از خاصیت دل آدمیست و اگر دلی باشد که دروی این اقتضاء باطل شده باشد ، همچون تنی باشد که دروی طلب غذانمانده باشد ، وگل رانوست تردارد ازنان ، اگر اورا علاج

إلى موضعها وتبعد عنه هذه الشهوة الفاسدة ، فلا بد أن يصبح تعيس
هذه الدنيا ويهلك .

وذلك الشخص الذي تتغلب عليه محبة أخرى للأشياء ، فلا بد أن
قلبه عليل ، وهو بمثابة الشخص الذي ترك الغذاء وطلب أكل الطين ،
فإن لم يسارعوا إلى علاجه يصبح تعيس تلك الدنيا ويهلك ، نعوذ بالله
من ذلك .

"الجسد لو صار عيلاً يعاوده الطبيب ، أيها الأعضاء أمر البدن
سهل ، فكروا في القلب" .

نكتندتاشهوت طبيعى بجای خویش باز آیدواین شهوت فاسد ازوی
دورشور ، هرآینه بدبخت این جهان گردد وهلاك شود .

وأنكس كه محبت دیگر چیزها بروی غالب است ، هرآینه دل وی
بیماراست بمثابة کسیست كه ترك غذا کرده وطالب خوردن گلست .

اگر علاج نکنند ، بدبخت آن جهان گردد وهلاك شود ، نعوذ بالله
من ذاك .

تن اگر بیمار شد برسر میار یدش طبیب

ای عزیزان کارتن سهلست فکر دل کنید

بعد تحرير هذه المعانى وتقرير هذه المبانى ، لن يخفى ويغمض أن معرفة الحق سبحانه وتعالى موقوفة على معرفة النفس وكيفية صحتها وعلتها وعلاجها وإيجاد الفصول فى بيان أحوالها .

بعد از تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، پوشيده ومخفى نخواهد بودكه معرفت حق سبحانه وتعالى موقوف برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست وإيجاد فصول دربيان احوال او .

المقدمة فى تعريف النفس

اعلم أن حضرة الشيخ عبد الرزاق كاشى قد قال فى "اصطلاحات الصوفية" (١٩) :

"النفس هى الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية" (٢٠) .

وقال حضرة شاه نور الدين نعمت الله (٢١) :

"هى بخار لطيف وحسنة الشكل ، ذات شرف وعفة ومنظر طيب" .

المقدمة فى تعريف النفس

بدانكه حضرت شيخ عبد الرزاق كاشى در اصطلاحات صوفية چنین فرموده كه :

"النفس هى الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية" .

وحضرت شاه نور الدين نعمت الله فرمود :

بخارى لطيفست وخوش پيكرست

شريف وعفيف ونكو منظرست

وبين كذلك كيفية حدوثها قائلاً :

للقلب تجويفان ، والدم حينما ينجذب من الكبد إلى التجويف الأيمن وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ينبعث منه بخار ويذهب إلى التجويف الأيسر ، وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ، فينبعث منه بخار يشبه الأجرام السماوية في اللطافة والنور ، ويقدر استعداده يصير مرآة صور عالم المثال ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة متعلقة به ، وذلك مثال المصباح ناره النفس الناطقة ، وفتيله البخار المنبعث من التجويف الأيمن ، وزيت الدم المنجذب من الكبد ، ونوره الحس والحركة والحياة ، وحرارته الشهوة ، وبخانه الغضب .

كيفية حدوث أو چناچه بيانفرموده اند آنست كه دل را دو تجويفست وخون چون از جگر بتجويف ايمن او منجذب مى شود وحرارات اين تجويف در او اثر ميكند ، بخارى از او برميخيزد وبه تجويف ايسر مى رود ، وحرارت اين تجويف در او وتأثير ميكند ، بخارى از آن پيدامى شود .

شبيه به اجرام سماوى در لطافت ونور وبحسب استعداد ، آئينه صور عالم مثال مى شود ، واطباء آن را روح حيوانى گويد ، ونفس ناطقة متعلق اوست ، وآن مثال چراغيست كه آتش او نفس ناطقه ، وفتيله او بخارست منبعث از تجويف ايمن ، وروغن او خون منجذب از جگر ، ونور او حس وحركت وحيات ، وحرارت او شهوت ودود او غضب است .

يقول جالينوس : الروح الحيوانى فى المخ ، وهذا خطأ ؛ لأن المخ بارد والروح حارة .

ويقول "الشيخ أبو على" فى "الرسالة المعراجية" (٢٢) المراد من الروح (روان) النفس الناطقة ومن الروح (جان) الروح الحيوانى (٢٣) ، والنفس الناطقة على مذهب "أبى على" نوع ، وعلى قول "أبى البركات" (٢٤) جنس ، ويندرج تحتها أفراد الأنواع وتحت كل نوع أفراد ، ومناسب لها .

ذلك الذى نقله "مسلم" و "أبو داود" عن "أبى هريرة" أن المصطفى ﷺ قال : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" (٢٥) .

جالنوس گوید که : روح حیوانی در دماغ است ، واین غلط است ، چه ، دماغ بارداست وروح حار .

وشیخ ابو على رساله معراجیه گوید که مراد از روان نفس ناطقه است وازجان ، روح حیوانی ، ونفس ناطقه بمذهب ابو على نوع است ، وأبو البركات گوید : جنس است ، ودرتحت او افراد انواع ودرتحت هرنوع افراد ومناسب اوست .

أنجه مسلم وابو داود از ابو هريرة نقل کرده اند که مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم فرموده که : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" .

ویقول الشیخ الرازی : "المختار عندنا والنفس علی مذهب
الإشراقیین اُزلیة" (۲۶) .

وهذا الکلام کفر لدی الفقهاء ، وهو فی مذهب المشائین (۲۷) فی وقت
کمال الاستعداد یشبه القتل الذی تأخذ به النار ، "فإذا سویته ونفخت
فیه من روحی" (۲۸) إشارة إلى هذا المعنى .

ویتفق "الغزالی" (۲۹) و "الشیخ المقتول" (۳۰) مع المشائین وتحقیق
الکلام هو أن النفس الإنسانية إذا لم تكن اُزلیة ، فإنها أبدیة ، وقالها
إذا ما كان سفلیاً فحقیقة روحه علویة .

وهذه الروح التى یسمونها أيضاً النفس هی منشأ الصفات الذمیمة
متلما قال الحق جل وعلا :

وشیخ رازی گوید که : "المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقیین ،
ازلی است" .

واین سخن نزد فقهاء کفر است ودر مذهب مشائین در وقت کمال
استعداد چون فتیله ایست آتش درو میگیرد ، "فإذا سویته ونفخت فیه
من روحی" اشارت بدین معنی است .

غزالی وشیخ مقتول موافق مشائین اند و تحقیق سخن آنست که
نفس انسانی اگرچه ازلی نیست اما ، ابدیست ، وکالبدوی اگرچه
سفلی است ، حقیقت روح وی علویست .

واین روح که اور انفسی نیزگویند ، منشأ صفات ذمیمة است
چنانکه حق جل وعلی فرموده که :

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (٣١) ، وموضعها فى جسد الإنسان أجزاء وأعضاء الجسد ، ذلك لأنه لا يخلو منها أى موضع من جسد الإنسان مثل الزيت والسمسم ، وذلك الذى قاله السيد عليه السلام : "أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك" (٣٢) ؛ أى : أعدى عدوك من الشياطين والكفار هو نفسك التى بين جنبيك ، ثم المزايد (بين جنبيك) هو أن أكثر أثر صفات النفس يظهر بين الجنبيين مثل ثمره الأكل والشرب وشهوة الفرج وغير ذلك .

"إن النفس لأماره بالسوء إلا ما رحم ربى" وموضع اودر قالب آدمى أجزاء وابعاض قالب است چنانچه هيچ موضع از بدن انسان ازوخالى نيست همچون روغن وكنجد ، وأنچه خواجه عليه السلام فرموده كه : اعدا عدوك نفسك التى بين جنبيك يعنى : دشمن ترين دشمنان تواز شياطين وكفار ، نفس تست كه درميان دويپهلوى تست ، پس مراد به (بين جنبيك) آنست كه بيشتراير صفات نفس درميانه پهلوى ظاهر مى شود چون ، ثمره اكل وشرب وشهوت فرج وغير او .

الفصل الأول

فى بيان اختلاف المذاهب والمعانى التى قالوها فى باب معرفة النفس وذكر الألفاظ المختلفة التى يطلقونها على حقيقتها :
أولها : يقولون النفس ويريدون الحقيقة ، مثلما يقولون : فلان شىء قائم بنفسه .

ويقولون النفس ويريدون الروح وأيضاً يريدون القلب ، ويكون الذى يقولون عنه النفس ويكون المراد الذات والوجه ^(٢٣) ، هذه الجملة أقرب إلى بعضها بعضاً ، ومراتب النفس أيضاً متعددة وفى كل مرتبة اسم مثلما يروى عن كميل بن زياد أنه سأل أمير المؤمنين عليه السلام ^(٢٤) ؛ حيث قال :

فصل نخست

در بيان اختلاف مذاهب ومعانى كه درباب معرفت نفس گفته اند
وذكر ألفاظ مختلفة كه برحقيقت أو اطلاق ميکنند :

اول انست كه ، نفس ميگویند وحققت میخواهند ، چنانكه گویند :
فلان شىء بنفس خود شىء بنفس خود قائم است ، ونفس می گویند
وروح را اراده میکنند ، ودل نیزمراد می دارند ، وباشد كه نفس گویند
وذات ووجه مراد باشد ، این جمله بیکدیگر نزدیکتر است ومراتب نفس
نیزمتعدد است ودرهر مرتبه نامی دار د چنانكه از كميل ابن زياد
مرويست كه سؤال كرداز امير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

أريد أن تعرفنى نفسى ، قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى إلا نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية ، وكلية إلهية ، ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة ، وله الزيادة والنقصان ، وتتبعث فى الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولمس ، ولها خاصيتان : اللحم والعصب ، وتتبعث فى القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ، ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير (٢٥) .

أريد أن تعرفنى نفسى ؟ قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى غير نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية وحسية حيوانية وناطقة قدسية وكلية إلهية ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة وله الزيادة والنقصان وتتبعث فى الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان : اللحم والعصب وتتبعث فى القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير .

وعند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة :

يسمون الأولى : النفس الحيوانية التي هي عبارة عن جوهر بخارى لطيف ينتج عنها قوة الحياة والحركة الإرادية وهي متوسطة بين النفس الناطقة والنفس الوسيطة المشار إليها في القرآن لقوله تعالى ﴿ شَجَرَةٌ مُّبَارَكَةٌ زَيْتُونَةٌ ﴾ (٣٦) .

والنفس الأمارة مرتبتها الأولى ؛ لأنها تميل إلى تبعية البدن وتأمر بالمتعة والشهوات الحسية وهي جاذبة للقلب من جهة ما ، وهذه النفس موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ (٣٧) .

وبیش حکیم واکثر أهل تصوف نیز چهار است :

اول را انفس حیوانی گویند که آن جوهر بخاری لطیفست که حاصل از قوت حیوة وحس وحركة ارادی است و او واسطه است میان نفس ناطقه و میانه نفسی که مشار الیه ست در قرآن لقوله تعالى بـ "شجرة زيتونة" ونفس امارة مرتبه اول اوست که مایل است به تبعیت بدنی و امر است بلذات و شهوات حسی ، و جاذبست قلب رابجهت ، و این نفس مامن شر است و منبع اخلاق ذميمة است ، قوله تعالى : "إن النفس لامارة بالسوء إلا ما رحم ربي" .

وَيَسْمُونَ الثَّانِيَةَ النَّفْسَ الْوَامَةَ ؛ لأنها منيرة بنور القلب بقدر ما كلما انتبهت من سيطرة الغفلة ، وتصير حالة تردد بين الناحية الربوبية وناحية الخلقية ، وكلما يصدر عنها سيئة ، تلوم نفسها وتتنوب وترجع إلى حضر الغفار، ومن هذا المعنى فَإِنَّ الْحَقَّ جَلَّ وَعَلَا قَدْ أَقْسَمَ بِهَا حَيْثُ قَالَ تَعَالَى :

﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ الْوَامَةِ﴾ (٢٨) .

وحینما ترقی عن مقام اللوم هذا تصبح "الملهمة" لقوله تعالى :

﴿فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٢٩) ، وهذه المرتبة الثالثة .

دویم را نفس لوامه گویند که منور شود بنور قلب بقدر ما چنانکه متنبه گردند از سیئه غفلت ، و متردد الحال میان جهت ربوبیت و جهت خلقت و هرگاه که از وسیه صادر گردد ، خود را ملامت کند و تنوب کند و رجوع کند بحضرت غفار و از این معنی است که حق جل و علی بدو قسم یاد کرده است حیث قال :

"وَلَا أَقْسَمُ بِالنَّفْسِ الْوَامَةِ" .

و چون از این مقام لو امگی ترقی نماید ، ملهمه گردد لقوله تعالى :

"فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا" و این مرتبه سیم اوست .

والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة التي تنير بنور القلب أو تنخلع عن الصفات الذميمة وتتخلق بالأخلاق الحميدة وتتوجه ناحية القلب وترقى عالم القدس وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات كي تستحق خطاب رب الأرباب :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ (٤٠) .

ثم تكون على هذا التقدير أربعه :

"النفس الأمارة واللوامة ثم الملهمة ، والمطمئنة إذن مع ثلاثة أعداء في رداء واحد" .

ومرتبه چهارم رانفس مطمئننه خوانندكه منور شود بنور قلب يا منخلع گردد از صفات ذميمة ومتخلق شود باخلاق حميده ، ومتوجه بجهت قلب شود وترقى كند به عالم قدس ، ومواظبت نمايد بطاعات واطمينان نمايد به حضرت رفيع الدرجات تامستحق خطاب رب الأرباب شودكه :

"يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية" .

پس به این تقدیر چهار باشد :

نفس امارست لواومه است ، آنكه ملهمه

مطمئنند باسه دشمن دريكي پيراهن است

ويعتبر بعضهم النفس على ثلاثة أوجه ، ويعتبر الملهمة صفة منها ، ويفهم هذه الإشارة من الآية الكريمة : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ (٤١) .

لأنهم يقولون إن كلمة "فيه" إشارة إلى مراتبها الثلاث ، وكلما "فيه" ثلاثة أحرف ، و"الفاء" مع أنها شفوية ، لكن حركتها تأتي من المخ ، وهي إشارة إلى روح الإنسان ، وحركة "الياء" تأتي من جانب الكبد وهي إشارة إلى النفس النباتية و"الهاء" تأتي من القلب ، وهي إشارة إلى النفس الحيوانية (٤٢) .

وما دمت قد وقفت على اختلاف عدة مراتبها ، فاعلم أن معرفة درجة النفس وذروة إدراكها فلهدف رفيع ومنيع ولا يتيسر أو يتقرر الوصول إلى تلك الدرجة بوهق العقول (٤٣) ، ولقد أظهر أرباب الكشف الذين هم محارم خزانة الأسرار غيرة وجرأة على إدراكها ، إلا أنهم لم يعبروا عنها إلا بلغة الإشارة .

ويعضى نفس راسه ميدارند وملهمه راصفتی ازومی شمارندوان آیت کریمه "ونفخت فيه من روحی" این اشارت فهم کرده اند ، چه لفظ فيه میگویند اشارت به مراتب ثلاثه اوست ، وفيه : سه حرف است ، و "فی" اگرچه شفویست اما ، حرکت او از دماغ میآید و این اشارت بروح انسانیست و حرکت "یا" از پهلوی جگر می آید و این اشارت به نفس نباتی است و "ها" ازدل میآید و این اشارت به نفس حیوانیست .

چون اختلاف عدد مراتب اورادانستی بدانکه ، معرفت بایه نفس و ذروة ادراکات اوبغایت رفیع است ومنیع بکمند عقول ، وصول بدان پایه میسر ومقرر نیست ، ارباب کشف که محرمان گنجینه اسرارند ، بر ادراک آن غیرت و جرأت نموده اند جزیه زبان اشارت از اوعبارت نکرده اند .

بیت

"لكن حيثما يوجد الفكر الصافي ، فإن هذه الإشارة التي تصدر تكون كافية" .

لكن لأهل الله ^(٤٤) في هذا الباب تحقيقاً وتدقيقاً أسوقه بشكل واف على سبيل التبرك ، وهو على النحو التالي :

كانوا يطلقون كل اسم من هذه الأسماء على حقيقة ذات وجود مستقل أو تطلق كلها على حقيقة واحدة ، وتختلف صفاتها فحسب ، فقد قال حضرة "الشيخ نجم الدين كبرى" ^(٤٥) - بشكل مختصر - أن كشف هذا الخبر

بیت

ليكن أنجأكه فكرت صافيست

این اشارت میروند کافایست

أما طائفة أهل الله رادرين باب تحقيق و "تدقيق" ایست که باوفی مناسبتی برسبیل تبرک املاء کرده می شود و بیان آن سخن اینست که :

هریک ازین اسمها برحقیقتی (علیحدۀ) اطلاق میکنند یا همه بریک حقیقت اطلاق کرده می شود ، و بحسب اختلاف صفات ، حضرت شیخ نجم الدین کبری در مختصری گفته است که ، كشف این خبر به أمثلة

لا يتحقق بضرب الأمثلة ، لكنه ذكر له عدة أمثلة لأجل التقريب إلى الفهم ،
وواحد من هذه الأمثلة هو : أن الشمس أحياناً تتوارى في السحاب ، ويصبح
العالم حالاً ، وأحياناً تظهر وسط السحب ، ولكنها لا تعطى شعاعاً ،
وأحياناً تصبح في حالة لا تستطيع بها أن تستقر تحت شعاعها .

وهذا أيضاً هو حال النفس والروح والقلب والفؤاد ، واختلاف
أحوال سالكي الحق يكون من هذه الناحية ؛ لأنهم حينما ينظرون في مقام
المشاهد فأحياناً تكون النفس بحيث يرونها حالكة ، وأحياناً تكون بحيث
تبدو في صورة مشكاة ، أى تجد نوعاً من التصفية ، وأحياناً تكون
بحيث تخطف البصيرة من الناظر بحيث لا تملك العين المقدرة على
النظر إليها ، وأحياناً تكون بحيث تسلب البصر من الناظر ، حينما صار

محقق نمتى شود اما جهت تقريب به فهم جند مثال ذكر كرده ويكى آزان
امثلة اينست كه : آفتاب گاهى درابرشود ، وعالم تاريك گردد ، وگاهى
درميان ابرها نمايد وليكن شعاع ندهد ، وگاهى چنان شودكه در زير
برتوان نتوان نشست .

حال نفس وروح وقلب ودل نيزهمچنين است ، واختلاف احوال
رهروان حق از اين جهت است چون درنكرند در مقام مشاهد ، گاه
باشد كه نفس ، خود راتاريك بيند ، وگاه باشد كه در صوت آبگينه
نمايد ، يعنى نوعى تصفيه يافته باشد ، وگاه باشد كه پرتوزند چنانكه
ديده بيننده طاقت آن ندارد كه دراونگرد ، وگاه باشد كه ديده از

تعدد صفات الباطن معلوماً ، فاعلم أن كثرة هذه الأسماء تظهر من كثرة صفات الباطن ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ (٩).

أى : دخل الجنة من زكاها ؛ أى ذلك الشخص الذى يطهر النفس من الخصال الذميمة يدخل الجنة وهو مستحق لها ، وظاهر القلب (٩٧) ، قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" . على هذا فحينما وجدت التزكية تصبح قلباً ، وتصل إلى مقام القرب (٩٩) ويقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (١٠٠) .

بیننده برباید ، چون تعدد صفات باطن معلوم شد ، بدانکه كثرت این نامه از كثرت صفات باطن پیدا می گردد وقال الله تعالى : "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكها" .

یعنی : دخل الجنة من زکیها ، یعنی آنکس که نفس راپاک گرداند ازخصایل ذمیمه ، دربهشت رومستحق بهشت ، دل پاکست قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" .

على هذا چون تزکیه یافت ، دل شود وبمقام قرب رسد ، وحضرت عيسى صلوة الله عليه می گوید :

"تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك"

ولا يظن أحد أن حضرة عيسى يتحدث عن النفس الأماره ، بل إنه تحدث من خلال روحه الطاهرة التي هي روح الله وكلمته ، وهذا القلب يمكن أن يكون أيضاً حقيقة العقل ، دليله قوله تعالى : فلم (٥١)

وكما يكون لها في العالم الكبير مظاهر وأسماء من قبيل العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية والروح المحفوظ وغير ذلك ، فللنفس أيضاً في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب الظهورات والمراتب ، وتلك الأسماء في مصطلح أهل الله وغيرهم هي : سر وخفي وقلب وكلمة وروح وفؤاد وصدر وعقل مثلاً يقول الحق تعالى : ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (٥٢) ﴾ .

وبه حضرت عيسى کسی این ظن نبرد که از نفس اماره خبیز میدهد ، بلکه از روح پاک خویش خبر داده که ، روح الله وکلمته ، واین قلب ، حقیقت عقل نیز میتواند بود ، دليله قوله تعالى : فلم .

وهمچنانکه اورادر عالم کبیر مظاهر است واسماء از عقل اول وقلم اعلی ونور ونفس کلی ولوح محفوظ و غیر این ، همچنین نفس رادر عالم صغیر انسانی مظاهر است واسماء بحسب ظهورات ومراتب ، ودر اصطلاح أهل الله و غیر ایشان و آن اسماء ، سراسرست وخفی وروح وقلب وکلمه وروح وفؤاد وصدر وعقل چنانکه حق تعالی می فرماید :

” يعلم السر وأخفى “ .

- ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ (٥٣) .
- ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٥٤) .
- « وكلمة من الله (فى عيسى) » (٥٥) .
- ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (٥٦) .
- ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (٥٧) .
- ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (٥٨) .

وفى الحديث الصحيح :

"إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" (٥٩) .

وقل الروح من أمر ربى .
 وأن فى ذلك لذكرا لمن كان له قلب .
 وكلمة من الله فى عيسى .
 ما كذب الفؤاد ما رأى .
 ألم نشرح لك صدرك .
 ونفس وما سوايها .
 ودر حديث صحيح أست كه :
 "إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" .

وهم يسمونها السر باعتبار أن حقيقتها مخفية على العارفين
وغيرهم .

ويسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع
فيضاتها على جميع القوى النفسانية .

ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التي تكون وحدها
الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التي تكون
وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من
الحق سبحانه وتعالى بقدر استعدادها .

ويسمونها الكلمة باعتبار أنها ظاهرة في النفس الرحمانية مثل
ظهور الكلمة في النفس الإنسانية .

أما سر به اعتبار أن گویند که حقیقت او برعارفان و غیر ایشان
پوشیده است .

وَأما روح باعتبار گویند که آن مصدر حیات حسی است و منبع
فیضان اوست بر جمیع قوای نفسانی .

وَأما قلب باعتبار آن گویند که متقلبست میانه وجهی که یکی حق
است تا افاضه انوار کند از حق سبحانه و تعالی ، و میانه وجهی که یکی
نفس حیوانی است تا افاضه انوار کند براو از آنچه استفاده کرده
باشد از حق سبحانه و تعالی بقدر استعداد او .

وَأما کلمه باعتبار آن گویند که ظاهر است در نفس رحمانی مثل
ظهور کلمه در نفس انسانی .

و یسمونها الفؤاد باعتبار أنها متأثرة من المبدأ نفسه جل وعلا ،
ذلك لأن الفؤاد فى اللغة هو الجرح والتأثير .

و یسمونها الصدر باعتبار أنها مصدر أنوار البدن ، وباعتبار
تصدرها فى البدن .

و یسمونها الروح باعتبار خوفها وفزعها من قهر المبدع القهار ، فإن
كانت من الروح فهو الفزع .

و یسمونها العقل باعتبار تعلقها لذاتها وموجدتها ومن أجل
تقیدها بتعین خاص ویتقیدها بما تم إدراكه وضبطه وحصره وما قد
تتصوره .

و اما فؤاد باعتبار أن گویند که او متأثر است از مبدا خود جل
وعلى زیرا که فؤاد در لغت جرح و تأثیر باشد .

اما صدر باعتبار أن گویند که مصدر أنوار بدن باشد و باعتبار
تصدر او گیندر در بدن .

و اما روح باعتبار خوف و فزع او گویند از قهر مبدع قهار ، اگر
مأخوذ باشد از روح ، آن فزع است .

و اما عقل باعتبار تعقل او ذات خود را و موجد خود را و از برای
تقید او به تعین خاص و تقید او آنچه را ادراك و ضبط کرده باشد
و حصر او آنچه را تصور کرده باشد .

و یسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدبیرها له ، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة یسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية یسمونها النفس الحيوانية، ثم یسمونها النفس الأمانة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية ، وحينما تتلألأ بنور القلب من الغیب لأجل إظهار الكمال ، وتدرك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها یسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكلما تغلب نور القلب وظهر سلطانه على القوى الحيوانية یسمونها المطمئنة .

واما نفس باعتبار تعلق او گویند به بدن و تدبیر او بدن را و هرگاه که از افعال نباتی ظاهر گردد بواسطه مدام او ، او را نفس نباتی گویند و بعد از آن باعتبار غلبه قوای حیوانی بر قوای روحانی ، او را نفس اماره گویند ، و هرگاه که بنور قلب متلألئ شود از غیب از برای اظهار کمال ، و ادراک کند قوت عاقله نقصان و فساد احوال خود را ، او را لوامه گویند از برای ملامت او بر افعال خود و این مرتبه به منزله مقدمه باشد ظهور مرتبه قلبی را .

بس هرگاه غالب گردد نور قلب و ظاهر شود سلطان بر قوای حیوانی ، مطمئنه گویند .

وإن كمل استعدادها وقوى نور إشراقها ، وذلك الذى يكون فيها
بالقوة يخرج إلى الفعل وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب
والقلب هو مجمع البحرين ^(٦٠) وهو ملتقى العالمين .

مثلاً قال الخاقانى ^(٦١) : "وجدت كلا العالمين خاتماً ، ورأيت القلب
ذلك الخاتم كأنه الفص" ^(٦٢) .

وجاء فى الحديث الصحيح : "لا تسعنى سمائى ولا أرضى، ولكن
يسعنى قلب عبدى" ^(٦٣) المؤمن، وقلب المؤمن عرش الله" ^(٦٤) .

وهرگاه استعداد او کامل شود و نور اشراق او قوى گردد و آنجه
درو بالقوة بود بفعل آید و آئینه تجلى الهى شود ، او را قلب گویند و قلب ،
مجمع البحرين و ملتقى العالمين باشد .

چنانکه خاقانى گفته : حلقه يافتم دو عالم را

دل در آن حلقه چون نگین ديدم

در حديث صحيح آمده : "لا يسعنى سمائى ولا أرضى ولكن
يسعنى قلب عبد المؤمن ، وقلب المؤمن عرش الله" .

إذن ، فإذا كانوا يعتبرونها حقيقة واحدة تتصف بصفات مختلفة ، ويحكمون أن المجموع عبارة عن شيء واحد ، يكون ذلك حقاً وإذا اعتبروها حقيقة مع كل واحد من الصفات ويحكمون بالمغايرة أكثر بين المسميات ، فهذا حق أيضاً والمرتبة الروحية تكون ظلاً للمرتبة الأحدية ، والمرتبة القلبية تكون ظلاً للمرتبة الإلهية ، وبعض المشايخ يعتبر المرتبة القلبية أفضل من المرتبة الروحية بناء على شرف القلب وفضله على كل ما يشتمل عليه الوجود الإنساني مثلاً لحامله أى العضو الصنوبرى من شرف وفضيلة على سائر الجوارح .

پس اگر اعتبار آن کنند که یک حقیقت است که موصوف به صفات مختلفة است و حکم کنند که مجموع عبارتست از یک مختلفة است و حکم کنند که مجموع عبارتست از یک چیز ، راست باشد ، و اگر اعتبار آن حقیقت باهریک از صفات کنند و حکم کنند بمغایر ترمیانه مسمیات ، هم راست است ، و مرتبه روحی ظل مرتبه احدی باشد و مرتبه قلبی ظل مرتبه إلهی باشد ، و بعضی از مشایخ مرتبه قلبی را فاضل تر از مرتبه روحی داشته آند بنابراین شرف و فضل قلب بر هرچه وجود انسانی بر آن مشتملست چنانکه حامل آن که عضو صنوبریست شرف و فضیلت دارد بر سایر جوارح .

وقد قال حضرة الرسول ﷺ : "إن في جسد ابن آدم لمضغة (٦٥)
إذا صلحت صلح بها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد سائر الجسد ،
ألا وهي القلب" (٦٦) .

ثم إن إطلاق كلمة قلب على المضغة الصنوبرية (٦٧) لهو من قبيل
إطلاق اسم حال على محله على سبيل المجاز ، وبناء على ذلك فإن ذلك
موضع الحق ومحل تجليه ومهبط الأنوار ومنزل تدليه ، وأيضاً بناء على
اتساع ساحته وانبساط أحكام شأنه :

قال الرسول إن الحق قد قال :

لا يسعني منحني عالياً كان أو سافلاً

وحضرت رسول صلعم گفت : "إن في جسد ابن آدم لمضقة إذا
صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد
ألا وهي القلب" .

بس اطلاق لفظ قلب بر مضغه صنوبری از قبیل إطلاق اسم حال
باشد بر محل او بر طریق مجاز ، وینابر آنکه آن موضع نظر حق است
ومحل تجلی او مهبط انوار ومنزل تدلی او ست ، و نیزینابر اتساع
عرصة او وانبساط احكام شان او :

گفت بیغمبر که حق فرموده است

من گنجم درخیم بالاویست

ولا يسعنى أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش
 فاعلم هذه يقيناً أيها العزيز
 بل يعنى قلب المؤمن ويا للعجب
 لو تبحث عني فاطلبنى في تلك القلوب^(٦٨)

ثم يمكن اعتبار مرتبة النفس هي المرتبة الأولى تليها مرتبة الروح
 وبعد ذلك مرتبة القلب ، ومن أجل هذه الفكرة نفسها ما قال به سلطان
 العارفين^(٦٩) قدس سره وأخبر به كذلك من سعة دائرة قلبه، وهو أنهم
 لو يضعون العرش وعدة آلاف حمل للعرش وكل ما فيه في زاوية من قلب
 العارف قلن يكون لقلب العارف خبر عنه .

درزمین و آسمان و عرش نیز
 من نگنجم این یقین دان ای عزیز
 دردل مؤمن بگنجم ای عجب
 گرمراجوئی در آن دلها طلب
 پس اول ، مرتبه نفس اعتبار کرده وبعد از آن مرتبه روح وبعد از
 آن مرتبه قلب ، و از سرهمین نظر تواند بود که آنچه سلطان العارفين
 قدس سره فرمود و از سعت دائره دل خود چنين خبر داده اگر عرش
 و صدبار چندهزار بار عرش و هرچه درواست در گوشه دل عارف نهند ،
 دل عارف را از آن خبر نباشد .

قال الجنيد ^(٧٠) رضى الله تعالى عنه عن كيف يجد الخبر :
"المحدث إذا قورن ^(٧١) بالقديم لم يبق له أثر" .

بمعنى أنه حينما تسطع شمس القدم بنورها ، لا يبقى أثر من ظل
المحدث ، ومما لا شك فيه أن القلب بهذا الوضع موضع أنوار القدم ،
فلا جرم أن العرش وما دون العرش بالنسبة إليه فى حكم العدم .

حينما ينظر "بازيد" فى وضع القلب ، يرى ببصر الحق كل
قديم ، فلا جرم أن يقول بلسان الحق "سبحانى ما أعظم شأنى" ، والله در
ما قال :

جنيد رضى الله تعالى عنه گفت كه ، چگونه خبر يابديگه : "المحدث
إذا فورنه بالقديم لم يبق له أثر" .

يعنى أنجاكه آفتاب قدم نور افشانند ، ازسايه محدث اثر باقى
نماند ، وشك نيست كه چنين دل مطرح أنوار قدم است لا جرم عرش
وما دون عرش نسبت به وى حكم عدم است .

بازيد چون نظر درچنين دل كند ، ببصر حق همه قديم
بيند ، لا جرم بلسان حق "سبحانى ما أعظم شأنى" گويد والله در
ما قال .

هذا جوهر بحر المعرفة ، ليس قلباً

هو نبع فيض الكبرياء ، ليس قلباً

الخلاصة ولا داعي لإطالة القول

إنه مجموعة الأسرار الإلهية ليس قلباً

ويقول "عين القضاة" (٧٢) في "الزبدة" : "أنت الآن لم تر نفسك

فأنتى لك رؤية الروح" (٧٣) .

رباعى

این گوهر بحر آشناییست نه دل

سر چشمه فیض کبریا ئیست نه دل

القصة بطولها سحن دور کشید

مجموعه اسرار الهیست نه دل

وعین القضاة در زبده می فرماید که ، تو هنوز خود را ندیده ،

جانرا کجاده باشی .

وقال حضرة الشيخ فريد الدين العطار (٧٤) :

إذا كنت كالرجال وجبت لك أحوال الرجال

ولو جب لك قرب وصل محول الأحوال

أو لا تجاوز الحس ثم الخيال

فالعقل فالقلب وهذا هو الحال

الحال يحدث فى مقام الروح

فى مقام روحك يصبح الأمر سهلاً (٧٥)

وحضرت شیخ فريد الدين عطار فرموده كه :

گرچو مردان حال مردان بایدت

قرب وصل حال گردان بایدت

اول از حس درگذر آنگه از خیال

آنگه از عقل آنگه از دل اینست حال

حال حاصل در مقام جان شود

در مقام جانت کار آسان شود

ویناء علی هذا ، تأتی فی البدایة مرتبة النفس ، بعد ذلك مرتبة القلب بعدها مرتبة الروح ، وفي مسألة حدوث الروح وقدمها ، اختلف الاکابر أيضاً : بحيث إن "عين القضاة" قال فی "الزبدة" : إنهم قالوا : "الروح لا یدخل تحت ذل کن" (٧٦) .

وما دامت لا تدخل فی ذل "کن" وليست فی الکن والمکان ، فهي ليست من عالم الخلق ، بل هي من عالم الخالق ، ولها صفة القدم ، ولها الأزلية ، وقال أيضاً فی "الزبدة" : حينما يقول إنسان إن روح المصطفى ﷺ بشر فهو کافر .

اسمع من الله : ﴿ قَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا ﴾ (٧٧) .

پس براین تقدیر ، اول ، مرتبه نفس باشد بعد از آن مرتبه قلب بعد از آن مرتبه روح ، ودر حدوث وقدم روح نیز اکابر خلاف کرده اند چنانکه عین القضاة در زبدة آورده است که گفتند : "الروح لا یدخل تحت ذل کن" .

چون در ذل کن نیابد ، چون درکن و مکان نباشد ، از عالم افریده نباشد ، از عالم آفریدگار باشد ، نعت قدم ، ازلیت دارد ، وهم در زبده می فرماید که ، هرگاه که کسی جان مصطفی را صلی الله علیه وسلم بشر ، گوید ، کافراست .

از خدا بشنو : "قالوا أبشر يهدوننا فكفروا" .

وقال فى موضع آخر : ﴿ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾ (٧٨) .

أما "الشيخ نجم الدين كبرى" قدس سره فقد قال : تأتى الروح بمعنى القرآن (٧٩) ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (٨٠) .

والقرآن قديم ويأتى بمعنى الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ (٨١) .

والرحمة أيضاً قديمة ، ذلك لأنها منه جل وعلا .

وجاى ديگر گفت : "أبشرا منا واحداً نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر" .

أما شيخ نجم الدين كبرى قدس سره ميفرمايدكه ، روح بمعنى قرآن مى آيد ، قال الله تعالى : "وذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" .

وقرآن قديم وبه معنى : الرحمة ، مى آيد : قال الله تعالى : "كتب في قلوبهم الرحمة وأيدهم بروح منه" .

ورحمت هم قديمست از آنكه اوست جل وعلی .

أما إذا أعطينا الروح اسم جبرائيل ^(٨٢) عليه السلام أو اسم الروح (جان) فهي حادثة ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ ^(٨٣) ، ويقول في مكان آخر : "خالق كل شيء" .

وبعد ذلك يقول الشيخ ^(٨٥) : في ذلك الوقت الذي كنت فيه في ملازمة الشيخ عمار بن ياسر ^(٨٦) قدس الله تعالى روحه وكنت مشغولاً في الخلوة بالمجاهدة ، وقع في خاطري شبهة قدم الروح وحدث نقاش حول ذلك بيني وبين الشيخ ، وكان الحق مع الشيخ في أن الروح مخلوقة ، وبعد مناظرة طويلة ، ذهبت إلى الخلوة وانصرفت إلى التفكير بجماع قلبي في هذا الأمر ، ورأيت القلب ، وكأنها كانت بلا نور ، وفيها كوكبان

اما گر روح را نام ، جبرائیل علیه السلام ، یا نام جان دادیم ، حادث است که خدای تعالی میفرماید : "خلق كل شيء فقدره تقديراً" ، وجای دیگر میفرماید : "خالق كل شيء" .

وبعد از آن شیخ میگوید که ، در آن وقت که این ضعیف در خدمت شیخ عیاد باسر قدس الله تعالى روحه بودم ودر خلوت بمجاهدت مشغول ، مرا در خاطر شبیهت قدم روح افتاد ومیان من وشیخ بحث شد ، وحق بدست شیخ بود که روح مخلوق است ، بعد از مناظره بسیار در خلوت رفتم ، ویدل ، نیک در کار آو یختم ، ودائره دل رادیدم که بی نور بودی ودروی دوکوکب تاریک بود ، هم در غیب سنوال کردم که این

مظلومان ، وسألت أيضاً فى الغيب : ما هذه الدائرة ؟ فقالوا : هذا هو الكفر الذى تثبته بين قديمين ، فنهضت فى خشية تامة واستغفرت ، وسعد الشيخ فى الحال ، الحمد لله والمنة ، ثم كل من يقول الروح قديمة يصبح كافراً وينبغى التبرؤ منه ويستحق القتل ، تم كلامه .

أما ما قاله من أن : الروح ليست من عالم الخلق بل هى من عالم الخالق ووصفها بالقدم ، فيمكن أن يكون مصدر هذا الكلام هو أنهم حينما سألوا حضرة صاحب الرسالة عنها مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ (٨٧) .

فأجاب : "قل الروح من أمر ربى" .

دائره چیست ؟ گفتند كه اين كفریست میان دو قدیم كه اثبات میكنی بترس تمام برخواستم واستغفار كردم وشیخ درحال شادمان شد الحمد والمنة ، پس هر كه گوید روح قدیم است كافر شود وازوی تبرأ باید كرد ومستحق قتل شود ، تم كلامه .

وأنكه گفت كه : روح از عالم آفریده نباشد واز عالم آفریدگارست ونعت قدیم دارد ، می تواند بود كه منشاء این سخن آن بود كه چون حضرت رسالت صلعم سؤال كردند بدلیل : "يسئالونك عن الروح" .

جواب داد : "قل الروح من أمر ربى" .

فلم يجد أكثر من هذا دستوراً لأن يقول الروح من عالم الأمر^(٨٩) ،
ومن جملة أعمال الله "إلا له الخلق والأمر"^(٩٠) وعالم الخلق وعالم الأمر
شيء آخر .

قد استدلوا بأنه لما كان أمره قديماً ، والروح من عالم الأمر ، فإن
الروح أيضاً قديمة ، ولهذا الكلام تحقيق وتفصيل يظهر بالتأمل ، اعلم
أن كل ما يكون إليه الطريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه
من عالم الخلق ، والخلق في الأصل كلمة تعني التقدير^(٩١) ، وليس للروح
كمية ومقدار ، ومن أجل هذا فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه
الروح لا تقبل القسمة فهي مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضاً (أفريدن) ثم

بیش از این دستوری نیافت که گوید ، روح از عالم امر است
واز جمله کارهای خداست "إلا له الخلق والأمر" وعالم خلق جداست
وعالم امر جدا .

استدلال کرده اند که چون امر او قدیم است وروح از عالم امر است ،
پس روح نیز قدیم باشد ، واین سخن را تحقیق و تفصیل است که بتأمل
ظاهر گردد ، بدانکه هرچه مساحت و کمیت و مقدار را بدان راهست ،
آنرا از عالم خلق گویند ، وخلق در اصل لغت بمعنی تقدیر وروح را
کمیت و مقدار نباشد ، از برای اینست که قسمت در این متصور نمی
شود ، واین روح باوجود آنکه قسمت پذیر نیست ، آفریده است ، وخلق

تكون بهذا المعنى من بين الخلق وبذلك المعنى الأول ، تكون من جملة عالم الأمر ، وليست من عالم الخلق لماذا ؟ لأن عالم الأمر عبارة عن الأشياء التي لا يكون للمساحة والمقدار طريق إليها ، ثم إن الأشخاص الذين يعتقدون أن الروح قديمة مخطئون ، والأشخاص الذين قالوا إنها عرض هم أيضاً مخطئون ؛ لأن العرض ليس له قيام بنفسه ، ويكون تبعاً والروح أصل الإنسان وكل الأعضاء تبع لها ، فكيف تكون عرضاً ، والأشخاص الذين قالوا للروح جسم مخطئون ؛ لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا تقبل القسمة ، لكن هناك شيئاً آخر يسمونه أيضاً الروح ويقبل القسمة وهي أرواح الدواب ، وهذه الروح التي يسميها الصوفية أيضاً القلب هي محل معرفة الحق سبحانه وتعالى ولا تكون للبهائم ، وهذه

أفريدون رانيز گویند ، بس بدین معنی از جمله خلق است ، ویدان معنی اول ، از جمله عالم امر است نه از عالم خلق چراکه عالم امر عبارت از چیزهاست که مساحت و مقدار را بدن راه نباشد ، پس کسانی که پنداشته اند که روح قدیم است غلط کرد اند ، و کسانی که گفته عرض است هم غلط کرده اند که : عرض را بخود قیام نبود و تبع بود و جان اصل آدمیست و همه اعضا تبع ویست ، عرض چگونه بود و کسانی که روح را جسم گفته اند ، غلط کرده اند که ، جسم قسمت پذیر نیست ، اما چیز دیگری هست آنرا نیز روح گویند ، و قسمت بزیرد ولیکن ، آن روح ستوران را بود و این روح که صوفیه آنرا دل نیز خوانند ، محل معرفت حق سبحانه و تعالی است و بهائم را نباشد ، و این روح

الروح جوهر من جواهر الملائكة، ويصعب معرفة حقيقتها ولا يسمح بشرحها ، والشخص الذي لم يجاهد تمام المجاهدة لا يليق الحديث عنها معه .

هو سر ولا يجوز له سوى إخفائه

وهو در نفیس لا يجوز له أن يثقب

السر الكامن في روح أرواحنا

ليس معلوماً ولا يليق البوح به

گوهر یست از گوهر فرشتگان و حقیقت ویرا شناختن دشوار است و در شرح آن رخصت نیست ، و کسی که مجاهدت تمام نکرده باشد ، باوی گفتن آن روانیست .

سریست که جز نهفتنش نیست روا

دریست نفیس و سفتنش نیست روا

رازی که میان جان جانان منست

دانسته نیست و گفتش نیست روا

مرض النفس ونتيجته (۹۲) :

لا يخفى أنه من بداية تعلق الروح العلوية بهذا البدن السفلى ؛ فلفترة ما يكون عنان اختيار النفس فى كف اقتدارها، ويكون حكمها نافذاً فى مدينة البدن ، ليس لها مانع من الشرع ، وليس لها خبرة من العقل ، تارة تجتمع القوى الشهوية والغضبية على طردها، وتارة تكون بحكم قوة الشهوة مستقلة بذاتها ، والحكمة فى هذه السيطرة هو كمال البدن من أجل تحمل حمل المجاهدة .

وحيثما تكون على هذه الحال ففضل الله ألا يتسنى لطائفة الانتباه إلى مراقبة عنان النفس دون واسطة بشرية ؛ لأن ترك عنانها موجب

مرض نفس ونتيجة ان :

پوشید نماندکه از ابتداء تعلق وروح علوی بدین بدن سفلی تامدتی نفس راعنان اختیار بکف اقتدار خود بوده ودر مدینه بدن حکم او نافذ ، نه از شرع اورا مانعی ونه از عقل اورا خبری ، گاهی قوه شهوی وغضبی در حکم راندن مجتمع بوده اند ، وگاهی قوت شهوت باستقلال حاکم ، وحکمت درین تسلط ، تکمیل بدن است جهت تحمل بار مجاهده .

چون بدین حال بود فضل الهی طائفه رابی واسطه بشری نتوان متنبه ساخت که عنان نفس رانگاه دارد ، چه از دست گذاشتن عنان

الحرمان من هيئة الاعتدال التي يكون لأجلها الإنسان ، ويقدر البعد عن هيئة الاعتدال يوجد القرب إلى الأفق السبعى ، وتكون هذه المناسبة بمثابة أن يصل ذلك الشخص فى الحقيقة إلى مرتبة السبعية أو البهيمية^(٩٣) فى لباس إنسان ، ويأخذ حكم السبع أو البهم التى يغلب عليها تلك الصفة ، ومن هنا فإن طائفة أهل الله تسمى هذه الجماعة الإنسان الحيوانى^(٩٤)، وتشير إلى هذا المعنى :

بيت

ليس كل من تراه بشراً

أكثرهم بقر وحمير بلا ذبول

او موجب حرمان است از هیأت اعتدالى كه انسان برآى آنست . وبقدر بعد از هیئات اعتدالى ، به افق سبعى ، قرب وجود مى گیرد ، واین مناسبت بمثابة مى رسد كه آن شخص بحقیقت سبع یا بهیمی شود در لباس انسان ، و حكم آن سبع وبهیمی گیرد كه آن صفت بروى غالب است ، واز اینجاست كه طایفه اهل الله ، این جماعت را انسان حیوانی خوانند و اشارت بدین معنی است .

بيت

اینكه توبینى نه همه مردم اند

بیشتری گاوخرى بیدمند

وقال حضرة "الشيخ محيي الدين" ^(٩٥) رضى الله تعالى عنه :
 "إطلاق لفظ الإنسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجاوز ، فمثلاً إذا
 تغلبت صفة التكبر على شخص ما يصبح نمراً فى صورة إنسان ، وإن
 تغلبت عليه القوة الغضبية يكون كلباً مصوراً بصورة إنسان ، وحينما
 يجمع شخص كل الصفات الذميمة ، يكون غابة من السباع والبهائم
 نعوذ بالله من ذلك .

رباعى

نحن على صفات الأسماك صم وإن كانت لنا آذان
 والعيون مفتوحة كأنها الشباك إلا أننا بلا بصر

وحضرت شيخ محيي الدين رضى الله تعالى عنه فرموده كه :
 إطلاق لفظ الانسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجاوز ، مثلاً اگر
 صفت تكبر بر شخصى غالب شود ، بلنگى بود در صورت انسان ،
 واگر قوت غضبى غالب شود ، سگى باشد بصورت انسانى مصور
 گشته ، وجون شخصى جامع جميع خصال ذميمة شود ، بيشه بود از
 سباع وبهائم نعوذ بالله من ذلك .

رباعى

ماهى صفت ارچه گوش داریم کریم
 بگشاده چودام چشمها بی بصیریم

یَقْظَتْنَا وَنَوْمَنَا كِلَاهُمَا وَاحِدٌ

ما دمنا لا نشق طریقاً من الصور إلى الحقائق

ومن هنا فإن أرباب الكشف الذين صفت أخیلتهم من الخواطر المتفرقة یجدون هذا الصنف من البشر متجسداً فی خیالهم بصورة السباع والبهائم ، مثلاً ذكره حضرة "الشیخ محیی الدین" منسوباً إلى الأولیاء "الرجبیین" (۹۶) واستمع هذا الفقیر من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدین عبد اللطیف أن أحدهم قد بلغ محضر قدوة العارفین "خواجه محمد کوسوئی" (۹۷) ؛ فأحضروا له الموجود من الطعام ، قال الشخص الذی كان ضیقاً : إن لم تظهر لی صورتی فی عالم المثال قلن

بیداری ما و خواب ما هر دو یکیست

چون ما از صور ره به حقایق نبریم

واز اینجاستکه ارباب کشف که خیالات ایشان صافی شده از خواطر متفرقة این صنف از آد میان رامتجسد در خیال خود بصورت سباع و بهائم ، می یابند ، چنانکه حضرت شیخ محی الدین نسبت به اولیاء رجبیون ذکر کرده ، و این فقیر از حضرت ولایت پناهی ، خواجه نظام الدین عبد اللطیف چنین استماع دارد که ، شخصی بصحبت قدوة العارفین خواجه محمد کوسوئی رسید و حضرت ایشان ما حضری آوردند ، شخصی که مهمان بود گفت که ، صورت مرا در عالم مثال

أتناول من هذا الطعام شيئاً ، فقال خواجه : الآن تناول طعامك ، وذلك الذى تراه فى النوم ليلاً هو صورتك ، وفى اليوم التالى أقبل ذلك الضيف وقد شمله الاضطراب وهوى تحت قدمه وقبل أن يتكلم عن ذلك ، فقال "خوجه كوسونى" إياك أن تترك هذه الجراء تفتح عيونها ، وذلك لأن ذلك الرجل كان قد رأى نفسه فيما يرى النائم فى صورة كلبة لها بضعة جراء لم تفتح عيونها بعد .

رباعى

أيها الخالق طالما هذا الكلب^(٩٨) فى باطنى

فلن يكون الطريق صوبك آمناً بالنسبة لى

بمن ننمائي از اين طعام نخورم ، خواجه فرمود كه اكنون طعام بخوريد وأنچه شب در خواب بينيد صورت شماست ، روز ديگران مهمان باضطراب تمام آمد ودرپای ايشان افتاد وپيش از آنكه تكلم كند ، خواجه كوسونى فرمودند كه ، نكذارى كه آن سك بچه ها ديده بازكنند ، و حال آنكه آنمرد در خواب ديده بودكه بصورت سگى ماده است كه اوراچند بچه چشم بازكرده است .

رباعى

خالقات اين سگم در باطن است

ره بسوى تومـرانا ايمن است

إما أن تشغله عنى بحكم الشرع

أو تلقى به كلية فى بحار الملح

اعلم أن حال هذه القوى المختلفة وامتزاجها فى بدن الإنسان ، كان على خلاف حال الأجسام الأخرى ، بمعنى لو كان مدبر الجسد ملكاً ، فينبغى اتحاد هذين النفسين الآخرين معه مثمناً تقول إن الثلاثة كلها فى الحقيقة شىء واحد .

ومن هنا يكون الاختلاف فى أن هذه الثلاثة كلها تكون شيئاً واحداً فى ثلاث حقائق صدرت بأوصاف مختلفة أو أنها بحسب الحقيقة ثلاثة أنفس ، لكن إن لم يكن المدبر المفوض للنفس ملكياً فإن الخلاف يظهر

يا بحكم شرع در كـارش فكن

يا بـكلى در نمك سـارش فكن

بدانكه حال اين قواى مختلفه وامتزاج ايشان در بدن انسان بخلاف حال اجسام ديگر بود يعنى اگر مدبر بدن ملكى بود ، اتحاد آن دو نفس ديگر باو لازم آيد چنانكه گوئى هر سه در حقيقت يك چيزاند .

واز اينجاست اختلاف در آنكه هر سه ، در سه حقيقت يك چيزاند كه ، باوصاف مختلف شده اند ، يا خود بحسب حقيقت سه نفس اند ، اما اگر تدبير مفوض نفس ملكى نباشد تخالف پديد آيد و هر ساعت در تزايد بود تامودى بانخلال و هلاكت هر سه شود ومقرر است كه هر

ويزداد كل ساعة حتى يؤدي إلى خلل ثلاثتها وهلكتهم ، والثابت أن كل موجود يكون مركباً يكون كماله غير كمال أجزائه البسيطة مثلما أن كمال السكنجيين غير كمال الخل والعسل ، وكمال المنزل غير كمال الخشب والحجر ، وأكمل الناس هو أكثرهم قدرة على إظهار ذلك المعنى المقصود من هذا التركيب .

أما بالنسبة إلى جزاء العمل الذي تعد سعادة الآخرة عبارة عنه ، ففيه خلاف : جماعة من الحكماء السابقين مثل "فيثاغورث" و "سقراط" و "أفلاطون" وغيرهم المتقدمين على "أرسطوطاليس" يرجعون السعادة والشقاء إلى النفس ، ولا يحسبون للبدن في ذلك حظاً ولا نصيباً ؛ لأن

موجودى كه مركب بود كمال او غير كمال اجزای بسيط او بود جنانكه كمال سكنجيين غير كمال سرکه وانگبين بود وكمال خانه غير كمال چوب وسنگ بود ، واکمل مرد مان آن بود كه قادر تر بوددر اظهار آن معنى كه مقصود از اين تركيب است .

فاما در جزای عمل كه سعادت اخروى عبارت او آنست ، خلاف است : جماعتى از حکماء پیشین چون فيثاغورث وسقراط وأفلاطون وغيرهم كه بره ارسططاليس مقدم بوده اند ، سعادت وشقاوت را راجع به نفس داشته اند ، بدن را در آن حظى ونصيبى نشمرده اند ، چه بدن به نزدیک ایشان ألتست ونفس را تمام ماهيت انسان داشته اند

البدن لديهم بمثابة آلة ، ويجعلون للنفس كل ماهية الإنسان ، وطائفة من الحكماء الذين تلو "أرسطوطاليس" وبعض علماء الطبيعة والشقاء قسموها إلى قسمين : قسم جسماني وقسم روحاني ، وجاء إلى خاطري : أنه يجوز أن ينسى الإنسان نفسه بكل أجزاء الوجود ، ويحضر بحقيقته دون شعور بالبدن وبأجزائه ، ومن ثم صار معلوماً أن البدن ليس جزءاً من أجزاء حقيقة الإنسان ، وهذه هي الحال التي تحدث للصوفية في بداية السلوك ، ويعرفون بها حقيقة الآخرة في هذا العالم ، وسوف تحدث للآخرين بعد الموت ، بل إن الروح تشبه الفارس والبدن يشبه المطية ، ويكون لهذه الروح بواسطة البدن حالة في الآخرة ، وتكون جنة أو نار ليس

وطائفة أي از حكماء كه بعد از ارسططاليس بوده اند ، ويعضی از طبیعیان ، بدن را جزوی از اجزای حقیقت انسان داشته اند ، وسعادت وشقاوت را بر دو قسم نهاده اند : قسم جسمانی وقسم روحانی ، ویخاطر فقیر میرسد كه : جائز است آدمی خود را بتمام اجزای وجود فراموش كند وبحقیقت خود حاضر باشد بی شعور به بدن واجزای آن ، پس معلوم شد كه : بدن جزوی از اجزای حقیقت انسان نیست ، واین حالست كه صوفیان را در ابتدای سلوك واقع شود ، وحقیقت آخرت را درین عالم بشناسند ، ودیگران را بعد از مرگ حاصل خواهد شد ، بلك چون روح سوارست وبدن چون مركب ، واین روح را بواسطه كالبد حالتیست در آخرت ، وبهشتی ووزخی است كه قالب را در آن دخل

للبدن دخل فيها ، ويسمونها الجنة والنار الروحانية ، وهناك جنة ونار أخرى بواسطة البدن ^(٩٩) ، وللبدن اشتراك فيها ، وحاصل الجنة أنهار وأشجار وغير ذلك ، وحاصل النار سعير وحيات وغير ذلك ، وصفة هذين النوعين من الجنة والنار مشهورة في القرآن والأخبار ، وبعض الحكماء المتأخرين الذين لهم باع في مجال التحقيق وتجاوزوا طور العقل مثل "أبي على" وأتباعه ، عينوا للنفس دائماً أربع مراتب : يسمون المرتبة الأولى العقل الهیولی الذي هو في محل استعداد العقل بالملكة الذي يسمون المرتبة الثانية العقل بالملكة الذي يكون له تحصيل البديهيّات باستعمال الحواس في الجزئيات وهو في محل التكليف ، ويسمون المرتبة الثالثة العقل بالفعل الذي

نیست وآن را بهشت و دوزخ روحانی میگویند و بهشت و دوزخ دیگر هست بواسطه قالب و قالب رادر آن شرکتست و حاصل آن انهار و اشجار و غیر آنست و حاصل دوزخ آتش و مار و غیر آن ، و صفت این هردو در قرآن و اخبار مشهور است . و بعضی از متأخران حکماء که قدم در دائره تحقیق نهاده اند و از طور عقل در گذشته چون بوعلی و اتباع او ،

که نفس را همان چهار مرتبه تعیین کرده اند ، اول را عقل هیولانی میگویند که آن در محل استعداد تعقل است چون اطفال ، و ثانی را عقل بالملکه می نامند که او را تحصيل بديهيّات است باستعمال حواس در جزئيات و در محل تكليف است ، و ثالث را عقل بالفعل می

هو محل النظريات وقادر على الاستحضار ، ويعنون المرتبة الرابعة العقل المستفاد وهو المستحضر النظريات والمهتم بها بالحيثية التي لا تغيب عنه ، والمراد من معرفة النفس عند بعض المتصوفة هو معرفة ثلاث حالات لحقيقتها التي يقولون عنها : الوجه والذات والنفس بحسب المصطلح ، ذلك لأن كل شيء موجود له ذات ووجه ونفس من بسيط ومركب .

ذات كل شيء عبارة عن الصورة المجملة لذلك الشيء ، ووجه كل شيء هو صورة تفصيل ذلك الشيء (١٠٠) .

والنفس عبارة عن كلتا المرتبتين لذلك الشيء مثلما قالوا :

خوانند که محل نظریاتست و متمکن است بر استحضار ، و رابع را عقل مستفاد شمارند و مستحضر و ملتفت نظریاتست بحیثیتی که ازو غایب نیست ، و پیش بعضی از متصوفه مراد از معرفت نفس معرفت سه حالت حقیقت اوست که آنرا وجه و ذات و نفس میگویند بحسب اصطلاح ، زیرا که هر شیئی که هست ، او را ذاتی و وجهی و نفسی هست از بسیط و مرکب .

ذات هر شيء عبارت از صورت اجمال آن شيء است ، و وجه هر شيء صورت تفصيل آن شيء باشد .

و نفس عبارت از هر دو مرتبه آن شيء باشد چنانکه گفته اند :

المفصل هو صورة الوجه والمجمل صورة الذات

بهذين تتم النفس عند أئمة الحكمة والعرفان

للماء - على سبيل المثال - صورة جامعة التيهى حقيقته وصورة متفرقة
التي هي وجهه ، فيسمون الصورة الأولى الماء على الإطلاق من حيث هو ،
ويسمون الصورة الثانية وجه الماء مثلما تكون بالرياحين والفواكه
والنبات وللإنسان صورة جامعة التي هي روحه ، وصورة متفرقة تكون
مركبة من جواهر الظاهر والحواس الظاهرة والباطنة ^(١٠١)، ونفسه عبارة
عن هاتين المرتبتين له ، ومن هنا فإن الحق تعالى في الحقيقة معبر عن

مفصل ، صورت وجهت ومجمل صورت ذاتي

بهم اين هردو نفس آمد سران حكمت وعرفان

مثلا آب را صورت جامعيت است كه آن حقيقت اوست وصورت
متفرقه است كه آن وجه اوست ، اول را آب مطلق ميگويند ، من حيث
هو ، وثاني را اوجه آب ميخوانند چون رياحين وفواكه ونبات ، وأدمى
را صورت جامعها ايست كه همين روح اوست ، وصورت متفرقه ايست
مركب است از جواهر ظاهر وحواس ظاهري وباطني ، ونفس او عبارت
ازين هردو مرتبه اوست ، پس در حق تعالى اين هرسه اعتبار از
حيثيت معبر است ونظر بهستي او من حيث هو ديگراست ،

هذه الاعتبارات الثلاثة من الحيثية ؛ فالنظر إلى وجوده من حيث هو شيء واعتبار أحدية الذات مع عدم التغير شيء آخر ، والنظر إلى وجوده من حيثية كثرة مظاهر الأسماء والصفات والنسبة والتعينات شيء ثالث والنظر إلى وجوده باعتبار هاتين المرتبتين شيء رابع ، ومن ثم يكون معنى الحديث السابق لهذه الطائفة هو :

كل من يعرف نفسه بذاته التي هي عالم اجماله مجردة من الغواشي الغريبة واللواحق المادية يعرف ذات الحق بشكل صرف غير مشروط بشيء ، وكل من يعلم ذاته مشروطة بشيء فهذا هو عالم تفصيله وذات الحق سبحانه وتعالى هي وجهه مصداقاً لقوله تعالى :

واعتبار احدية ذات مع عدم الغير دیگر ، ونظريه هستی او از حیثیت کثرت مظاهر اسماء وصفات نسبت و تعینات دیگر ، ونظریه هستی او باعتبار ان هر دو مرتبة دیگر ، پس معنى حديث پیش این طائفه آن باشدکه :

هرکه خود را به ذات خود که عالم اجمال اوست ، مجرد از غواشی غریبه و لواحق مادیة شناسد ، ذات حق را بر صرافت بشرط لا شیء بداند ، و هرکه ذات خود را بشرط شیء بداند که آن عالم تفصیل اوست ذات حق سبحانه را باوجه او که :

﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثُمَّ وَجْهَ اللّٰهِ﴾ (١٠٢)، وكل من يعلم نسبة
 الإجمال والتفصيل أى النسبة التى بين ظاهره وباطنه يعرف نسبة
 الباطن التى هى إجمال الحق ، وهو الظاهر التى هى تفصيله (١٠٣) ،
 ثم تكون معرفة نفسه مفتاح خزينة المعرفة الإلهية والمرآة المظهرة
 لجمال الملك .

وحقيقة هذا المعنى الذى تحدث عنه صاحب اللمعات (١٠٤) قدس
 سره العزيز فى اللمعة الرابعة والعشرين (١٠٥)؛ فقال إنه يمكن معرفة
 وحدته من وحدتك ؛ أى : يمكن معرفة وحدة الحق جل جلاله عن وحدتك
 بطريق الذوق والوجدان ، ذلك لأنك واحد باعتبار الوحدة والتجرد وكلية

"اينما تولوا فثم وجه الله" است بشناسد ، وهرکه نسبت اجمال
 وتفصيل يعنى نسبت که میان ظاهر وباطن اوست ، معلوم کند ، نسبت
 هو الباطن که آن اجمال حق است وهو الظاهر که تفصيل او است ،
 بشناسد ، پس معرفت نفس اوکلید خزینه معرفت إلهی واثینه جمال
 نمای پادشاهی باشد .

وحقیقت این معنی که صاحب اللمعات قدس سره العزيز ، در لمعه
 بیست وچهارم گفته که وحدت او را از وحدت تو ، تو ان شناخت ،
 يعنى : وحدت حق را جل جلاله ، بطريق ذوق ووجدان از وحدت
 خودتوانی شناخت زیرا که تو باعتبار وحدت وتجرد وکلیت حقیقت خود ،

حقیقتک و لیس للکثرة و للثنائية معک طریق ، فلا تعلم وحدته ؛ أى بالنوع و الوجدان بغير تلك الوحدة ؛ بمعنى أن تعود إلى وحدتک الحقیقیة بأن تعرض عن صور الکثرة التى تغشت حقیقتک المجردة ، و تراها وحدة الحق التى تجلت فیک ، و تعلم أن هذا العلم و البصيرة مستند بالحق بواسطة التقرب بقرب (الفرائض) و تخرج نفسك من الوسط "یا حافظ" أنت حجاب طریقک فانھض من البین (۱۰۶) .

رباعی

هو واحد ولكن ليس ذلك الواحد الذى تعرفه

الواحد هو الذى لا يكون له ثان

یکى . و کثرت و دونی را باتوراه نیست ، یکى اورا یعنی بذوق وجدان ندانى جز بدان یکى ، یعنی که یکى خود بدان طریقہ کہ از صورت کثرت کہ حقیقت مجردہ تو بدان متغشی شدہ است ، اعراض کنی وبہ وحدت حقیقی خود بازگردی و آنرا وحدت حق بینى کہ در تو تجلی کرده ، این دانش و بینش بواسطہ تقرب (فرائض) هستند بحق دانى و خود را از میان بیرون آری ، حجاب راه توئى حافظ از میان برخیز :

رباعی

بکیت ولى آنہ یکى کش دانى

یکى کہ نباشد آن یکى را ثانى

لو تحرر نفسك من إعجابك بذاتك

تعرفه لا من الدلائل البرهانية

بمعنى أن الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكرر
فلن يتسنى لك الحصول على العدد ، والعدد يفسر مراتب الواحد مثل :
اثنان وثلاث وأربع وغير هذا كل واحد منه مرتبة من مراتب الواحد ،
وغير الواحد أيضاً المتجلى بهذه المراتب من أجل أن هذين الاثنین لیس
سوی واحدین اثنین تجمعا بهیئة الواحدية ، ومن تلك الهیئة حدث اثنان ،
ثم إن مادته واحد مكرر وصورته أيضاً واحد ، ثم فی الاثنین لا يتكرر
سوی الواحد .. وهكذا حال ثالث وأربع :

خود را قبول خویش اگر برهانی

دانیس نه از دلائل برهانی

یعنی واحد مر عدد را ایجاد میکند بسبب مکرر شدن او که اگر
مکرر نشدی حصول عدد ممکن نبودی وعدد ، مراتب واحد تفسیر
میکند مثل اثنان وثلاث وأربع غیر این که هر یک مرتبه ایست از مراتب واحد ،
و غیر واحد نیز که متجلی است باین مراتب از برای آنکه اثنان جزو واحد
نیست که مجتمع شدند بهیئات واحدیت ، و از آن هیأت اثنان حاصل
شده است ، پس ماده او واحد مکرر است وصورت او نیز واحد است ،
پس در اثنان غیر از واحد مکرر نباشد ، و همچنین است حال ثالث وأربع :

هو مختلف والعالم ظاهر

وعلى النقيض يكون شهود أهل العرفان

بل هو الوجود ظاهره وباطنه

فإن كنت من أهل الحق فلا تعلم ما هو أكثر من الواحد

ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق (١٠٧) ،
ويقولون إن نسبة الظهور في الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ،
مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية و (الصفات) اللامتناهية ،
والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق ، وكون
الواحد نصف اثنين وثلاث وربع أربعة (١٠٨) ... وغير هذا ، مثال
للنسبة اللازمة التي هي نسبة صفات الحق .

او هست نهان وآشکارست جهان

برعکس بود شهود اهل عرفان

بل او هست همه چه آشکار و چه نهان

گراهل حقى غير يکى بيش مدان

پس ایجاد واحد مر عدد را بسبب تکرر ، مثال ایجاد حق
است خلق را ، نسبت ظهور در صورت گویند وتفصيل عدد مراتب
واحد ، مثال اظهار اعیان است احکام اسماء الهی و (صفات)
نامتناهی را ، وارتباط میان واحد وثلاثة وربع واربعة وغير این ،
مثال نسبت لازمه است که آن نسبت صفات حق است .

رباعی

المعشوقه واحده لكن وضع أمامها
أكثر من مائة ألف مرآة لأجل المشاهدة
تظهر في كل واحدة من تلك المرايا
صورتها على قدر صقلها وصفائها
الوجود حينما يظهر في كل شيء
يكون ظهور الوجود للكل منه

رباعی

معشوقه یکیست لیک بنهاده به پیش
از بهر نظاره صد هزار آئینه بیش
در هر یک از آن آئینهها بنموده
بر قدر صقالت و صفا صورت خویش
هستی چو ظهور میکند در همه شی
باشد همه را ظهور هستی ازوی

ذلك الشخص الذى لا يفصل تعلق الإنية (١٠٩)

يعلم أن حباب الخمر ليس سوى الخمر

آنکس که جدا تعلقى منى نکند

داند که حباب می نباشد جز می

الفصل الثانی

لما صار معلوماً مما سبق ذكره معرفة الذات الإلهية وصفاتها على وجه ما ، فهناك نوع آخر من المعرفة يجب معرفته هو تنزه الحق سبحانه ومفتاحه أيضاً معرفة نفسك .

اعلم أن الروح الإنسانية التي يسميها الصوفية أيضاً القلب منزهة من أن تدخل في وهم أو خيال ، لماذا ؟ لأنه ليس لها مقدار ولا تقبل القسمة، وكل من يكون على هذه الصفة لا يكون له لون ، وكل ما لا يكون له لون ومقدار لا يدخل في الخيال ، ذلك لأن قوة الخيال تتصرف في الشيء الذي يمكن أن يرى هو أو جنسه بالعين وليس في ولاية العين

فصل دویم

جون از این جملگی رفت ، معرفت ذات وصفات الهی بوجهی معلوم شد ، نوعی دیگر از معرفت ، تنزه سبحانه واجب ست دانستن ، وکلید آن نیز معرفت نفس تست .

بدان که روح انسانی را که صوفیه دل نیزگویند ، زا آن منزّه است که دروهم وخیال آید چراکه ، اورا مقدار نیست وقسمت پذیر نبود ، وهرچه بدین صفت بود ، اورانگ نبود ، وهرچه اورانگ ومقدار نبود در خیال نیابد ، زیراکه قوت خیال را تصرف در چیزی بود که اورایا جنس اورا بچشم دیده باشد وجز الوان واشکال را در ولایت چشم راه

طريق سوى الألوان والأشكال ، وكل ما هو منزّه من الألوان والأشكال يكون ذلك الشيء بلا شبّه وبلا كيفية ، والطبع آدمي حينما يكون متفحصاً لمعرفة شيء فلن يكون سوى هذا الوجه الذي يقول فيه : فلان كيف هو وما شكله ؟ وهل هو صغير أو كبير؟ وحينما تكون هذه الصفات تابعة للمقدار ، فكل ما لا يكون للمقدار معه طريق فهو منزّه من الكيفية .

وما دمت قد علمت أن حقيقتك التي هي محل المعرفة لا تقبل القسمة وليس للمقدار ولا للكيفية إليها طريق ، فاعلم أن حضرة الحق - سبحانه وتعالى - أولى بهذا التقديس ، وحينما يتعجب الناس من موجود بلا نظير ولا كيفية وهم أنفسهم على هذا النسق ولا يعرفون

نیست وهرچه منزّه از الوان و اشکال باشد آن چیز بی چونوبی چگونه بود و طبع آدمی چون متفحص دانستن چیزی بود ، جز بدین وجه نبود که گوید ، فلان چیز چگونه است و چه شکل دارد ، و خرداست یا کلان و چون این صفات تابع مقدار بود ، هرچه مقدار را با آن راه نبود از کیفیت منزّه بود .

چون دانستی که حقیقت تو که محل معرفت است ، قسمت پذیر نیست و مقدار و کیفیت را بدوراه نیست ، بدانکه حضرت حق سبحانه و تعالی بدین تقدیس اولی است ، و حال آنکه مردمان عجب دارند که موجودی باشد بی چون و بی چگونه بخود چنانند و خودرانی شناسند ،

أنهم هكذا ، وحينما يعرفون أنفسهم حق المعرفة ويتأملونها يعلمون أن فيهم أشياء كثيرة ليس لها نظير ولا كيفية مثل القهر والغضب واللذة والألم ، ولو يسأل شخص ما طعم الحقيقة ورائحتها ؟ يعجزون عن الجواب ، في حين أن هذه كلها مجموعة من الموجودات وليس لأحد أدنى شك في ذلك ، هكذا ملك العالم تقدس وتعالى ليس له نظير ولا كيفية ، وكل شيء له نظير وكيفية مثل المحسوسات يكون كله مملكته .

وهناك نوع آخر من معرفة الحق - سبحانه وتعالى - هو معرفة أفعاله، ومفتاح ذلك أيضاً معرفة النفس، ويسمونها معرفة نفس الأفعال .

وچون خودرا نیکو شناسند وتأمل کنند ، بدانند که درایشان بسیار چیزهاست که بچون وچگونه است مانند خشم و غضب و لذت و الم ، و اگر کسی سنوال کند که حقیقت طعم و بوچگونه است ، از جواب عاجز آیند ، و حال آنکه این مجموع از موجوداتند و درین هیچکس را شبه نیست ، همچنین پادشاه عالم تقدس و تعالی بیچون وچگونه است ، و هرچه چون وچگونه دارد چون محسوسات ، همه مملکت اوست .

ونوع دیگر معرفت حق سبحانه و تعالی معرفت افعال اوست وکلید آن نیز معرفت نفس است واین را معرفت نفس افعال گویند .

فمثلاً لو ترغب في أن تكتب كلمة الله على ورقة ، تبدو لديك أولاً الرغبة والإرادة ، وتظهر حركة في قلبك ، ويتحرك جسم لطيف من قلبك الذي هو في الجانب الأيسر ، ويصعد إلى المخ ، وهذا الجسم اللطيف يسميه الأطباء الروح الحيوانية ؛ لأنه كمال الحس والحركة (١١٠) .

وحينما تصل تلك الروح إلى المخ ترسم صورة الله في البطن الأول للمخ ؛ ويصل تأثيرها من المخ إلى الأعصاب ، ولأن الأعصاب تصل من المخ إلى كافة الأعضاء ، ولأن هذه الخيوط تذهب إلى أطراف البدن ، وتصل إلى الأصابع ، وتلف حوله كالحبل ، فمن ثم تتحرك الأعصاب من تأثير تلك الروح ، ثم تحرك أطراف الأصابع ، حينئذ تحرك القلم ، فتحدث صورة الله على الورق بمعرفة الحواس مثلما كانت في خزانة الخيال .

مثلاً اكرتوخواهى كه لفظ الله را بركاغدنويسى ، اول رغبت وارادتى درتو پديد آن وجنبش كند وجسم لطيف از دل توكه در جانب چپ است در حرکت آيد ویدماغ برشود واين جسم لطيف را اطباء روح حيوانى خوانند كه كمال حس وحرکت است ، وچون آن روح بیدماغ رسد ، صورت الله در بطن اول دماغ نقش بندد وتأثير آن از دماغ به اعصاب رسد وچون اعصاب از دماغ بجملة اعضاء رسد وچون اين رشتها به اطراف ، بدن رفته ، بانگشتان رسیده ومثال ريسمان به آن بيچيده ، پس اعصاب از تأثير آن روح حرکت كند ، بس سرانگشت را حرکت دهد ، آنگاه قلم را حرکت دهد ، صورت الله چنانچه در خزانه خيالىست بركاغذ بمعرفت حواس حاصل گردد .

و كما أن هذا الأمر كان في البداية رغبة ظهرت في القلب ، فإن أول كل الأفعال صفة من صفات الله تعالى التي يسمونها الإرادة (١١١) ، ومتلما أن أول أثر للإرادات يظهر في قلبك ثم يصل بعد ذلك إلى جميع الأعضاء بواسطة ، فإن أول أثر لإرادة الله تعالى يظهر على العرش ، وحينذاك يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم ، مثل ذلك البخار اللطيف الذي سموه الجسم اللطيف ، يصل هذا الأثر إلى المخ عن طريق القلب إلى الأوردة الدقيقة التي يسمونها الشرايين ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانية ، ويسمى عند علماء الشرع الملاك ، وهو الذي يوصل الأثر من العرش إلى الكرسي ، وكما أن صورة الله التي هي فلك ومراكز تظهر في خزانة المخ ؛ فسوف تظهر فيها صورة كل ما يظهر في العالم ،

چنانکه اول این کار رغبت بود که دردل پدید آمد ، اول همه افعال صفتی است از صفات الله تعالى که آنرا اراده گویند ، چنانکه اول اثر ارادات دردل توپدید آید و بعد از آن بواسطه به جمیع اعضا رسد ، اول اثر اراده الله تعالى برعرش پدید آید آنگاه ب دیگر اجزای عالم رسد همچو آن بخار لطیف که او را جسم لطیف نام کرده اند ، از راه دل به رگهای باریک که آنرا اشرائین گویند این اثر به دماغ رساند ، و این را اطباء روح حیوانی خوانند و بنزد شرع فرشته گویند . و او اثر را از عرش به کرسی رساند و همچنان که صورت الله که فعل و مراد تست ، در خزانه دماغ پدید آید . صورت هرچه در عالم پدید خواهد آمد ، اول نقش او در لوح محفوظ پدید آید چنانکه قوتی در دماغ است ، اعصاب

فتظهر أولاً صورته فى اللوح المحفوظ مثلما القوة التى فى المخ تحرك الأعصاب، وتحرك حتى أعصاب اليد والإصبع، وكذلك الجواهر اللطيفة الموكلة بالعرش والكرسى تحرك الأسماء والسماء والنجوم مثلما تحرك قوة المخ الإصبع بواسطة الروابط والأوتار والأعصاب ، تلك الجواهر اللطيفة التى يسمونها الملائكة، ويدعونها روح القدس تحرك طبائع أمهات العالم السفلى بواسطة الكواكب وروابط الشعاعات ، مثلما القلم يفرق المداد ويجمعه كى تظهر صورة الله ، تحرك أيضاً طبائع ماء وتراب الأمهات مثلما الورق يقبل المداد ويتم القلم حركته ، فتظهر صورة الله وفقاً لذلك الرسم الموجود فى خزانة الخيال بمعاونة الحواس والقلم .
 وحينما تحرك حرارة وبرودة هذه الأمهات .

راحركت دهدتا اعصاب دست وانگشت را حرکت دهد ، همچنين جواهر لطيفه كه برعرش وكرسى موكلند . آسمان وستار كان را حرکت دهد ، وچنانكه قوت دماغ بروابط واوتار واعصاب انگشت را حرکت دهد ، آن جواهر لطيفه كه ايشان را ملائكه كويند وروح القدس خوانند ، بواسطه كواكب وروابط شعاعات ، طبائع امهات عالم سفلى را حرکت دهند وچنانچه قلم مداد را پر اكنده وجمع كندتا صورت الله پديد آيد ، طبائع نيز آب وحاك امهات را حرکت دهند وچنانكه كاغذمداد را قبول كند وقلم حرکت خویش بربرد صورت الله بروفق آن نقش كه در خزانة خيال بود ، پديد آيد ، بمعاونت حواس وقلم ، چون حرارت وبرودت اين امهات .

تظهر المركبات - بمعاونة الملائكة - صورة الحيوان والنبات في هذا العالم وفقاً لتلك الصورة التي في اللوح المحفوظ ، وكما يظهر في أول هذا الأمر هاتف من القلب ويصل حينذاك إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور في عالم الأجسام في العرش ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه ؛ فكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش في خلقه ، وأقام العرش مستوياً ، وهياً التدبير في العالم الكبير : "استوى على العرش" ، ﴿يَدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ ^(١١٢) تستوى الروح الإنسانية أيضاً على القلب والقلب متوجه ، ويستقيم أمر مملكة الجسد الذي هو العالم الصغير ، وهذا هو معنى "أن الله خلق آدم على صورته" ^(١١٣) ؛ لأن الحق تعالى خلق آدم على صورته ، وأجلسه على الملك في العالم الصغير ، وأعطاه

مركبات را حرکت دهد ، به معاونت ملائکه ، صورت حیوان ونبات عالم ظاهر گردد ، بروفق آن صورت که در لوح محفوظ است ، چنانکه در اول این کار ، داعیه از دل بید اگردد وآنکه به همه عالم واجزای آن رسد ، پس همیچانکه حق سبحانه وتعالی در آفرینش بر عرش مستوی فتدو عرش راست باستاد ، وتدبیر عالم کبیر ساخته شد که : استوی علی العرش ویدبر الأمر من السماء إلى الأرض ، روح انسانی نیز بردل مستوی ودل متوجه وکار مملکت تن که عالم صغیر است راست گردد ، اینست معنی : "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" که حق تعالی آدم را بصورت خود آفریده ودر عالم صغیر پیادشاهی نشانیده واورانموداری از مملکت خویش داده واز دل عرش او ساخته واز دماغ

نموجاً من مملكته ، وهياً له عرشاً من القلب وكرسياً من المخ ولوحاً محفوظاً من خزانة الخيال ، وملائكة من العين والأذن وسائر الحواس ، وسماء ونجوماً من قبة المخ الذى هو منشأ الأعصاب ، وقلماً من إصبغه ، وطبائع مسخرة من الدواة والمداد ؛ لأنه إن لم يتيسر له هذه المملكة وهذا السلطان ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق سبحانه فى العالم ؛ ذلك لأنه لا يمكن للإنسان تصديق الشيء الذى لا يوجد له نموذج فى داخله ، ثم إن الإنسان حينما يعرف نفسه ويعرف حكمه فى مملكة بدنه سيحدث له بالضرورة تصديق حكم الحق - سبحانه وتعالى - للملائكة ، وإطاعة أوامره ، وأحكامه المبعوثة على أيدي الملائكة والأوامر المرسله من السماء إلى الأرض وربط أعمال أهل الأرض على السماء وتحويل كل أرزاق السماء :

كرسى ، واز خزانة خيال ، لوح محفوظ او ساخته واز چشم وگوش وديگر حواس ، ملائكة ، واز قبه دماغ كه منشاء اعصاب است ، آسمان وستارگان او ساخته واز انگشت او قلم ، و دوات ومداد وطبائع مسخر او ساخته كه اگراين مملكت وپادشاهى اوراميسر نبودى ، اورا تصديق پادشاهى راندن حق سبحانه در عالم ممكن نبودى ، زيراكه آدمى را تصديق چيزى كه نمودار آن در خود نيامد ، ممكن نيست پس آدمى نفس چون خويرا بشاسند وپادشاهى راندن خويرا در مملكت بدن خويش بداند ، بالضروره اورا تصديق پادشاهى راندن حق سبحانه وتعالى ملائكة را ، وفرمان بردارى اورا وراندن كارها بردست ملائكة وفرستادن فرمان از آسمان بر زمين وپا زيستن كارها اهل زمين بر آسمان و كليه ارزاق آسمان حواله كردن حاصل شود :

إن أصبحت عاجزاً عن (معرفة) نفسك
 فكيف تكون عارفاً للخالق
 فلا رحم الله فى الآخرة .
 من يقول إن الفلسفة هى السبيل إلى هذا الأمر
 فهذا النوع من الأسرار من موضع آخر
 ليس للفلسفة شأن مع هذا الحديث
 لو تدور حول هذه الأسرار بالعقل
 فلقد عقدت الزنار بين المجوس

گرتو در نفس خود زیون باشی
 عارف کردگار چون باشی
 میامرزاد یزدانش بعقبی
 که گوید فلسفت این شیوه معنی
 زجائی دیگر است این شیوه اسرار
 ندارد فلسفی با این سخن کار
 بعقل ارگرد این اسرار- کردی
 میان گبر کان زنار بندی

ولو أنك تراب لطريق محمد
يصير العالمان تراباً طاهراً تحت قدمك
فقل للمتعلق بالفلسفة ابتعد عن هذا السر

واهجر استخدام العقل والغفنة
اعلم أن المنجم وعالم الطبيعة اللذين يحولان الأمور إلى النجوم
والطبائع ، يشبههما الغزالي والطوسي بحشرتي نمل تسيران على الورق ،
وتريان أن الورق يصبح مسوداً وعليه يظهر الرسم ، النملة الأولى تنتظر
فتري سن القلم ، فتسعد وتقول : لقد عرفت حقيقة الأمر ، هذا النقش

وگر راه محمد راتو خاکی
دو عالم خاک تو گردد پیاگی
ازین سر فلسفی گودورمی باش

زعقل وزیر کی مهجور می باش
بدانکه منجم وطبیعی که کارها را بنجوم وطبائع حوالت کرده اند ،
غزالی وطوسی تشبیه به دو مورچه کرده که برکاغذ رند و بینند که
کاغذ سیاه می شود و بروی نقش پیدامیآید ، مورچه اول نگاه کند سر
قلم را بیند ، شاد وگوید که : حقیقت کار بشنا ختم ، این نقاشی قلم

یصنعه القلم ، وهذا عالم الطبيعة الذى لم ير شيئاً آخر سوى الدرجة الأخيرة من المحركات التى بالطبيعة .

والنملة الأخرى التى كانت عينها أكثر اتساعاً ، ومسافة رؤيتها أكبر قالت : لقد أخطأت ، فهذا الرسم ليس يصنعه القلم ، وحقيقة ذلك الأمر التى أعرفها هى أن الإصبع يقوم بهذا الرسم والقلم مسخر له .

وهذا مثال المنجم الذى له نظرة أكبر وعلم أن الطبائع مسخرة للكواكب ، ولكنه لم يعلم أن الكواكب مسخرة للملائكة ، ومنها وقع فى الخطأ .

میکند واین مثل طبیعی است که چیزی دیگر ندید جز درجه باز پسین از محرکات که طبیعت است .

ومورچه دیگر که چشم او فراخ تر بود ومسافت دید اروای بیشتر ، گفت ، غلط کردی ، این نقاش قلم نمی کند وحقیقت کار آن است که من دانستم ، واین نقاشی انگشت میکند وقلم مسخروی است ،

واین مثال منجم است که نظروی بیشتر کشید ودانست که طبایع مسخر کواکب است ولیکن ندانست که کواکب مسخر فرشتگانندواینجا در غلط افتاد .

بیت

یرى الفلك فى حكم الجبار
لو ينظر هو فى أصل هذا الأمر
صار مسخراً لأمر الحق وحكمه
ولا یرى إلا هذا الفلك الأخضر
ولأنه قد ثبت من قبل أن النفس معلولة من مبدأ الفطرة ، ولأن
تحقیق المعلومات وإدراك المکاشفات موقوف على تربيتها وتزکيتها ؛ فمن
ثم يلزم بیان طریق تربيتها وتزکيتها .

بیت

اگر او بنگرد در اصل اینکار
فلك را بیند اندر حکم جبار
نمی بیند مگر کین چرخ اخضر
ز امر و حکم حق گشته مسخر
چون سابقاً مقرر شد که نفس از مبدأ فطرت معلول آمده و حال
آنکه تحقیق معلومات و ادراک مکاشفات موقوف بر تربیت و تزکیت
او است ، پس بیان طریق تربیت و تزکیت او واجب نمود .

الفصل الثالث

فى تربية النفس وتزكيتها (١١٤)

حينما صارت معرفة النفس معلومة خلال هذه الرسالة ، فاعلم أن فائدة التكليف تكون فى سيطرة الشرع على العقل ، وفائدة ذلك هى تبديل صفات النفس الذميمة بالصفات الحميدة ، لماذا ؟ لأنه قد اختلط فى نفس الإنسان من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة مثل العجلة والكسل ، وهما من مقتضيات الحرارة والبرودة ، وسرعة القلب والقساوة ، وهما من لوازم الرطوبة واليبوسة ، وهذه الأخلاق الذميمة تنتفى عنها بتكليف شرعى ، وتتبدل جميعاً بنور

فصل سيم

در تربيت وتزكيت نفس

چون معرفت نفس فراخور اين رساله معلوم شد ، بدانكه فائده تكليف ، مسلط گردانیدن شرع است بر عقل ، وفائده آن ، تبديل صفات ذميمة نفس است به صفات حميده ، چراكه در نفس آدمى بجهت تركيب از ارکان اربعة وطبائع آن خلقى چند مذموم سرشته اند ، مانند ، عجلت وكسل كه از مقتضيات حرارت وپروود است وسرعت تغير وقساوت كه از لوازم رطوبت ويبوست اند ، واين اخلاق ذميمة از وى بتكليف شرعى مندفع شود ، وعجلت به صبر از مناهى ، وكسل به صبر

الشرع : العجلة إلى الصبر من المناهى والكسل إلى الصبر على الأوامر ، وسرعة التقلب إلى الصبر والثبات على الطاعة ، والقساوة إلى الخشوع فى العبادة ، وكذلك أيضاً سائر الصفات الذميمة التى ترافق النفس من أصول الخلقة كلها تنتفى بفعل الشرع ، ويستقر الخلق المستحب والصفة المرضية مكان كل وصف مذموم وكل صفة قبيحة تنبعث منها ، ومن ذلك كله يظهر الرضا موضع الكراهية والطمأنينة فى موضع الطيش ، وهاتان الصفتان تكونان وصفاً للقلب الذى يعطونه الصفتين بدلاً من الكراهية والطيش فى مقام تبديل الصفات وتأخذ النفس صفة القلب ، وهذا المعنى هو الذى يقول عنه الصوفية : إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب مثلاً جاء فى القرآن المجيد : "يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" (١١٥) .

از اوامر ، وسرعت تغير به صبر وثبات برطاعات ، وقساوت به خشوع در عبادت ، وهم چنین سایر صفات ذمیه که بانفس از اصول همراه است همگی به نور شرع مبدل شوند و بجای هر وصف مذموم و هر صفت قبیح که از وی بر خیزد ، خلق پسندیده و صفات مرضی درونشیند و از آن جمله بجای کراهیت ، رضا پدید آید ، و بجای طیش طمانینت ، و این هر دو وصف دل اندکه در مقام تبديل صفات به بدل کراهت و طیش بدو دهند ، و نفس صفات دل گیرد ، و این معنی است که صوفیه گویند که نفس صوفی به مقان دل رسد چنانکه در قرآن مجید میفرماید : "یا ایتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" .

اعلم أن النفس حينما ترجع إلى ربها ، فإن الصفات الطبيعية للنفس تتبدل إلى الصفات الشرعية ، فبشريتها تصبح ملائكية وتتخرط في سلك الأبدال ^(١١٦) ، ولكن طريق تزكيتها وتربيتها موقوف على معرفة مرضها ، ذلك لأنه طالما يكون المرض غير معلوم ، فالعلاج غير ممكن .

اعلم أن في النفس صفتين ذاتيتين موجودتين من أم العناصر يولد من هذين الأصلين باقى الصفات الذميمة وتلك الصفات فعلها ، وهاتان الصفتان الذاتيتان للنفس : الأولى الهوى ، والأخرى الغضب ، وكلاهما من خواص العناصر الأربعة مثلما ثبت آنفاً ، والهوى يكون فى الميل والاتجاه إلى الأدنى ، مثلما قال تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ﴾ ^(١١٧) . يعنى

بدانکه نفس وقتى بارب خود بازگرددکه ، صفات طبیعی مر نفس به صفات شرعی مبدل شود ، بشریت او ملکیت گردد ، ودر سلك ابدال منخرط باشد ، أما طریق تزکیت و تربیت او موقوف برشناخت مرضی اوست ، زیراکه تا مرض معلوم نگردد ، علاج ممکن نبود .

بدانکه را توصفت ذاتی است که از مادر آورده است وباقی صفات ذمیمه از این دواصل تولد میکند وأن صفات فعل اوست وأن توصفت ذاتی او یکی هوا و دیگری غضب است واین هر دو از خاصیت عناصر اربعه است چنانچه سابقاً مقرر شد ، هوا ، میل وقصد باشد بسوی سفلی ، چنانچه فرمود "والنجم إذا هوى" یعنی ، ستاره چون

النجم حينما يسقط ، وقال بعض المفسرين : المراد به الحضرة عليه السلام ،
وفى هذا القسم كناية عن حالة عودة تلك الحضرة من المعراج ، وهذا
الميل إلى الأدنى هو خاصية الماء والتراب .

والغضب والترفع والتكبر والتقلب وتلك صفات الرياح والنار ، ثم إن
هاتين الصفتين الذاتيتين للنفس قد أتيا من أم العناصر ، ومادة جهنم
هى هاتان الصفتان ، ويولد منها دركات جهنم الأخرى .

وهاتان الصفتان (الهوى والغضب) لازمتان فى النفس حتى تجذب
إليها منافعها بصفة الهوى وتدفع عن نفسها المضرة بصفة الغضب كى
يبقى وجودها فى عالم الكون والفساد وتجذ العناية .

فرشود ، ويعنى از مفسران اند كه مراد حضرت است ، ودراین قسم
كنایت از حالت بازگشتن آن حضرت است از معراج واین میل به سفلى
خاصیت آب و خاك است .

وغضب ، ترفع وتكبر وتقلب است وأن صفات بادواتش ، پس این
هر دو صفت ذاتى نفس ، از مادر عناصر آورده و خمیر مایه دوزخ این
دو صفت است و دیگر دركات دوزخ از این تولد کنند .

واین دو صفت (هوا) و غضب در نفس میباید ست تابه صفت هوا
جذب منافع خویش ، و به صفت غضب دفع مضرت از خویش کند
تادر عالم کون و فساد ، وجود او باقى ماند و پرورش یابد .

ثم إن هاتين الصفتين خادمتان للبدن ، وقد خلق الجسد حمالاً للحواس كي تطيعه ليعلم بها عجائب صنع الله تعالى ، ثم إن الحواس خدمن العقل ، والعقل خلق لأجل القلب كي يكون شمعاً ومصباحه الذي يرى بنوره الحضرة الإلهية التي هي جنته ، ثم إن العقل خادم القلب ، وقد خلق القلب لأجل مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وحينما يكون مشغولاً بذلك فهو عبد للحضرة الإلهية وخادم لها (١١٨) .

ولكن يجب حفظ هاتين الصفتين في حد الاعتدال ؛ لأن نقصان هاتين الصفتين سبب لنقصان النفس والبدن ، وزيادة هاتين الصفتين سبب نقصان العقل والإيمان ، وتزكية النفس وتربيتها باعتدال بمثابة

پس هر دو صفت خادم تن اند و تن را برای حمالی حواس آفریده اند تا رام وی باشد که بوی عجایب صنع خدای تعالی بداند ، پس حواس خدمه عقلند و عقل را از برای دل آفریده اند تا شمع و چراغ او باشد که بنور وی حضرت الهیت را به بیند که بهشت وی است ، پس عقل خادم دل است و دل را برای نظاره جمال حضرت ربوبیت آفریده اند ، پس وی چون بدین مشغول باشد بنده و خادم درگاه الهست .

اما این دو صفت را بعد اعتدال نگه باید داشت که نقصان این (دو) صفت ، سبب نقصان نفس و بدنست ، و زیادتى این دو صفت سبب نقصان عقل و ایمان ، و تزکیة و تربیت نفس باعتدال باز آوردن این

عقال لهاتین الصفتین : الهوى والغضب ، والمیزان قاتون الشریعة فی کل حال حتی تبقی النفس وأیضاً البدن فی سلام ، ویکون العقل أیضاً والإیمان فی ترقی ، وقد استعمل أیضاً کل واحد منهم فی موضعه بأمر الشرع حتی لا یصبح البعض غالباً والبعض مغلوباً ، وهی صفة البهائم والسباع ، وذلك لأنه لدى البهائم الهوى غالب وصفة الغضب مغلوب ، فلا جرم أن تسقط البهائم فی الطمع والشره والسباع فی السطوة والقهر والغلبة ، ذلك لأن الغضب غالب علیها فتقبل علی الصيد ، ثم یجب لهاتین الصفتین حد الاعتدال حتی لا یقعاً فی مقام البهیمیة والسبعیة ولا یولد عنها صفات ذمیمة أخرى ، لماذا ؟ لأنه إن تجاوز الهوى حد الاعتدال تظهر صفات الشره والطمع والخسة والشهوة

دوصفت هوا وغضب است ، ومیزان قانون شریعت است در کل حال ، تاهم نفس وهم بدن بسلامت ماندوهم عقل وایمان درترقی باشد ، وهم در موضع خویش هریک را بفرمان شرع استعمال نموده باشند بعضی غالب وبعضی مغلوب نگردند که صفت بهائم وسباع است ، زیرا که در بهائم ، هوا غالب است وصفت غضب مغلوب ، لا جرم بهائم به حرص وشره در افتادند وسباع باستیلاء وقهر وغلبه ، زیرا که غضب برایشان غالب است ، برصید کردن درآمدند ، پس این دو صفت رابه حد اعتدال باید داشت تا در مقام بهیمی وسبعی نه یفتند ودیگر صفات ذمیمة تولد نکند چرا که ، اگر هوا از حد اعتدال تجاوز کند ، شره وحرص وخست وشهوت وبخل پدید آید ، واکر

والبخل ، وإن تجاوز صفة الغضب حد الاعتدال يتولد عنها صفات سبوء الطبع والتكبر والعنوان والحدة والتسلط والتردد والكذب والعجب والتفاخر والترفع ، وإن عجز عن دفع الغضب يظهر الحقد في الباطن وإن كانت صفة الغضب في الأصل ناقصة ومغلوبة يتولد منها عدم الحمية وعدم الغيرة والكسل والذلة والعجز ، وإن تغلبت هاتان الصفتان : الهوى والغضب يتولد منهما الحسد ، ذلك لأنه بغلبة الهوى فكل ما يراه مع أحد ويستحسنه يميل إليه ، ومن غلبة الغضب فإنه لا يريد أن يكون ذلك الشخص أصلاً ، والحسد هو أن تريد لنفسك ذلك الذى يملكه غيرك ولا ترغب أن يكون له .

صفت غضب از حد اعتدال بگذرد بدخوئى وتكبر وعدوات وتندى واستيلاء وى ثبات وكذب وعجب وتفاخر وترفع متولد شود ، واگر غضب راندن عاجز شود ، حقد در باطن پديد آيد ، واگر صفت غضب در اصل ناقص ومغلوب افتد ، بى حميتى وى غيرتى وكسل وذلت وعجز آورد ، واگر هر دو صفت هوا وغضب غالب افتد ، حسد پديد آيد ، زيرا بغلبه هوا هر چه باكسى بيند او را خوش آيد ، بدان ميل كند واز غلبه غضب نخواهد كه آنكس را باشد ، وحسد اينست كه آنچه ديگرى دارد ، خواهى كه ترا باشد ونخواهى كه آن ديگرى را باشد .

قطعة

هذا الذى تسمعه منى أيها السيد

يكون عادة الرجل الحاسد الذى يملأ التراب فمه

يتأوه حسداً على كل ما يراه بيد الخالق

ويقول : لماذا أعطاه بلا سبب ولم يعطه لى

وكل صفة من هذه الصفات الذميمة هى منشأ درك من دركات
جهنم ، وحينما تستولى هذه الصفات على النفس ، يظهر الفسق
والفجور والقتل والزنا وكل أنواع الفساد ، وحينما نظرت الملائكة فى

قطعة

این بود این که زمن میشتوی ای خواجه

عادت مرد حسد پیشه که خاکش بدهن

هرچه بیند بکف خلق فغان بردارد

که چرا دادباوی سبب این رانه بمن

وهريك از این صفات ذمیه منشاء دركى از دركات دوزخ است ،
وچون این صفات بر نفس مستولى شود ، فسق وفجور و قتل وزنا وانواع
فسادات پیدا شود وملايك چون در قالب حضرت آدم نكريستند ، این

قالبِ حضرة آدم ، شاهدت هذه الصفات ، وقالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (١١٩) .

والمعنى هكذا : هل تجعل في الأرض ذلك الشخص الذي يعيش فيها فساداً ويسيل الدماء بغير حق ، ولكنهم غافلون عن هذا المعنى وحائرون ؛ لأنه وضع إكسير الشريعة على الصفات الذميمة البهيمية .

السبعية الشيطانية ستأخذ كل الصفات الملكية والرحمانية ، ولا جرم أن الحق - عز و علا - قد أجاب على ذلك : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١٢٠) .

ليست كيمياء الشرع التي تمحو هذه الصفات كلية ؛ لأن محوها يوجب نقصان كما مر ، مما أوقع الفلاسفة هنا في الخطأ ، واعتقدوا أنه

صفات مشاهده كردند وگفتند : "اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" .

معنى چنانست كه : آيا ميگردانی تودر زمین آنکس راكه فساد کند وخون ناحق ریزد ، اما از این معنی غافل وداہل بودندكه اگر اکسیر شریعت برایین صفات ذمیمه بهیمی ،

سبعی شیطانی نهد ، همه صفات ملکی ورحمانی گیرد ولا جرم حق عز و علا در جواب جنین فرمود : "أنی أعلم ما لا تعلمون" .

کیمیاء شرع نه آنست كه این صفات بکلی محو شود كه موجب نقصان باشد ، چنانچه گذشت ، فلاسفه را غلط از اینجا افتاد

يجب دفع هذه الصفات كلیة ؛ فجهلوا وشقوا أعواماً ، ولم تمتع كلیة ، ولكنها قبلت نقصان ، ومن ذلك النقصان ظهرت صفات ذمیة أخرى .

کیمیاء الشرع هی التي تعید کل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، وتتصرف فی حدودها ، وتصل إلى حد أن تتغلب علی هذه الصفات ، وتصبح هذه الصفات لها مثل الحصان المروض تقودها حیثما ترغب ، وإیست تلك التي تتغلب علیها هذه الصفات وحیثما تمیل النفس تصیر أسیرة لها فتحملها إلى هناك مثل الحصان الشموس الجامع الذی یلقى بنفسه فی غیاهب الجب دون وعی منه أو یصلطم بالجدار ، فیهلك کلامهما (١٢١) نعوذ بالله من ذلك .

وینداشتند که این صفات را بکلی دفع میباید کرد ، وندانستند وسالها رنج بردند وأن بکلی محو نشد ولیکن نقصان پذیرفت وا آن نقصان ، صفات ذمیة دیگر پدید آمد .

کیمیاء شریعت آنست که هریک از این صفات را بحد اعتدال بازآورد ودر مقام خویش صرف کند وچنان کند که او بر این صفات غالب باشد ، واین صفات ، اورا چون اسب رام شود ، هرکجا که خواهد براند ، نه آنک این صفات براو غالب باشد وهرکجا میل نفس باشد اورا اسیر کرده آنجا برد ، چون اسب توسن سرکش که بی اختیار خود را درچاهی اندازد ، ویابردیوار زند ، وهرد وهلاك شوند نعوذ بالله من ذلك .

ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان في الدنيا حاجة إلى شيئين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبته ، كما أخبرت الآيات البينات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار ، وهلاك القلب في أنه يستغرق في محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذي يحفظ الجسد من المهلكات ، ويحصل على غذائه .

ولكن ينبغي معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فانٍ والقلب باقٍ ، وقد قالوا إن الجسد للقلب مثل البعير ، لكن يلزم الحاج

ملخص این سخنان که مرقوم رقم بیان گشته آنست که آدمی را در دنیا به دو چیز حاجتست : یکی آنکه دل را از اسباب هلاک نگاه دارد و غذای وی حاصل کند ، و غذای دل بدلیل آیات بینات و اخبار سید اخبار و جمیع انبیاء و اولیاء ابرار معرفت و محبت حق سبحانه و تعالی است و هلاک دل در آنست که بدوستی چیزی جز حق سبحانه و تعالی مستغرق شود ، و دیگری آنکه تن را از مهلكات دارد و غذای وی حاصل کند .

اما بیايد دانست که تعهد تن برای دل می باید ، تن فانی است و دل باقی و تن گفته اند که دل را چون شتر است لیکن حاجی را بضرورت

ضرورة العناية بالبعير بقدر الحاجة إليه ؛ لأنه لو يشغل كل يوم بتسمينه
سوف يتخلف عن القافلة ويهلك ، ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية
النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم ، وينبغي
تجنب صحبة الأضداد :

اعتبر كل قلب نوح الربان

واعتبر صحبة هؤلاء القوم بمثابة الطوفان

وكل ما يجد من الحق والإلهام والجواب

كل ما يأمر به هو عين الصواب

تعهدشتر بقدر حاجت واجب آیدکه اکرهمه روز به شتر جرانیدن مشغول
کردد ، از قافله باز ماند وهلاک شود ، بس تعهد تن وتربیت نفس
جنانجه شریعت فرموده واولیاء امت عمل نموده اند ، واجب ولازم
بایدانست واز صحبت اضداد اجتناب بایدکرد :

هردلی را نوح کشتی بان شناس

صحبت این قوم را طوفان شناس

آنکه از حق یابد الهام وجواب

هرچه فرماید بود عین صواب

إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ يَكُونُ ظِلًّا لِلَّهِ
 إِنَّهُ مِيتَ هَذَا الْعَالَمِ حَى بِاللَّهِ
 فَتَشَبَّهَ بِأَسْرَعِ مَا يُمْكِنُكَ بِطَرَفِ رِذَائِهِ دُونَ مَا شَكَّ
 حَتَّى تَنْجُو آخِرَ الزَّمَانِ
 وَدَاوَمَ عَلَى قَصْدِ كُلِّ دُرُوشٍ بِلَا مَلَلٍ
 وَإِنْ وَجَدْتَ الْعَلَامَةَ فُطِفَ بِجَدِّ حَوْلِهِ
 لِأَنَّكَ مِنْ جَوَارِ الطَّالِبِينَ تَصْبِحُ طَالِبًا
 وَتَحْتَ ظِلَالِ الْغَالِبِينَ تَصِيرُ غَالِبًا

سَايَهُ يَزْدَانُ بِوَدِّ بِنْدَةِ خُدَايِ
 مُرَدِّهِ اَيْنَ عَالَمِ وَزَنْدَةِ خُدَايِ
 دَا مِنْ اَوْ گِيرِ زُودِ تَرْبِي گِمَانِ
 تَارِ سِي دَر دَا مِنْ آخِرِ زَمَانِ
 قَصْدِ هَرِ دُرُوشِ مِي كُنِ بِي گَزَافِ
 چُونِ نِشَانِ يَابِي بِجَدِّ مِي كُنِ طَوَافِ
 كَزِ جَوَارِ طَالِبَانِ طَالِبِ شَوِي
 وَظِلَالِ غَالِبَانِ غَالِبِ شَوِي

إن مجالسة المقبلين كالكيمياء

فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم (١٢٢)

قال حضرة المرشد الحقاني شيخ علاء الدولة السمناني (١٢٣) :

لأن تكون تحت إمرة هرة أفضل من أن يكون سيرك في حكم النفس الكلبية (١٢٤) ، وسر حديث ذلك الحضرة والعلم بمراده هو أن الحرية التي هي عبارة عن رق النفس تحدث له بهذا الطريق بدلاً من أن تتبع النفس هواها ، وهو معبود باطل ، وكل من يكون تحت إمرة أخرى ، يتحرر من إمرة النفس .

همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

حضرت مرشد حقانی شیخ علاء الدوله سمنانی فرموداندکه ،
در تحت فرمان کربیه باشی که در حکم نفس سگ سیرت . و سرسخن
آنحضرت شود و علم بمراده آنست که ، حریت که عبارت از رق
نفس است بدان حاصل شودکه ، نفس را تابع هوای اوکه آلهه
باطله است ندارند . و هرگاه که در فرمان دیگری باشد از فرمان نفس
آزاد شود

إنك عبد فلا تتصرف في هراك
إن العمل من الأمر فاهرع إلى الأمر
وحينما صار التصرف في الباقي وفنى عن المراد ويكون عبد الله
المتعال ممثلاً لأمره "دع نفسك وتعال" .

فزاوّل العبودية زاوّل زاوّلها
إن كنت تريد الحرية وحياة القلب
والسلام على من اتبع الهدى .

کارفرمان راست در فرمان گریز
بنده تو ، در تصرف بر مخیز
وچون تصرف در باقی شد واز مراد فانی کشت ، ممثل بامر ، دع
نفسک وتعالی وبنده وفرخنده ایزد متعال باشد .

گرتوحرى خواهى ودل زندیگی
بندیگی کن بندیگی کن بندیگی
والسلام على من اتبع الهدى .

الهدف من تأليف الرسالة

الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقاً لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر بواعى الشوق وبواعث الطلب فى داخل المستعدين للطلب ، وتشعل شرر المحبة فى قلوب الأصدقاء مادامت ناشئة فى نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين :

ما أطيب قصة العشاق

ويا له من حديث أسر ، حديث العشاق

فليكن كل جذر شعرة مائة فم لى

وليكن كل فم موضع مائة لسان لى

مقصود از نهادن این رساله بر سخنان عظمی اصحاب طریقت
وکبری ارباب حقیقت آنکه بواعی شوق وبواعث طلب در باطن مستعدان
طالب پدید آورد وشرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند چون
از منشاء نظر عاشقان صادق وکاملان محقق باشد :

قصه عاشقان خوش اسن بسی

سخن عشق دلکش است بسی

هر بن موی صد دهانم باد

هر دهان جای صد زبانم باد

وكل لسان متحدث بمائة بيان

حتى يملئ قصص العشق

جاء في مرصاد العباد أنهم سألوا الجنيد قدس الله روحه
العزیزة : أى فائدة للمريد من كلمات المشايخ وحكايتهم ؟ قال :
تقوية القلب والثبات على قدم المجاهدة وتجديد العهد ، قالوا : أتذكر هذا
من القرآن ؟ قال : ﴿ وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنْثِبُ بِهِ
فُؤَادَكَ ﴾ (١٢٥) .

وقالوا : "كلمات المشايخ جنود الله فى الأرض" ؛ بمعنى أن أحاديث
المشايخ هى المساعدة للطلاب ؛ فالمسكين إذن لا يكون له شيخ كامل ولو

هرزبانى بصد بيان گویا

تا کند قصه های عشق املاء

در مرصاد العباد آورده كه : جنيد را قدس الله روحه العزيزه
پرسيدند كه ، مريدر ازان كلمات مشايخ وحكايات ايشان چه فايده ؟
گفت : تقويت دل وثبات بر قدم مجاهده وتجديد عهد ، گفتند اين را از
قرآن مذكرى دارى ؟ گفت : " وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت
به فؤادك " .

وگفته اند : كلمات المشايخ جنود الله فى الأرض ، يعنى سخنان
مشايخ يارى دهنده طالبا نست تا بيجا ره راكه شيخ كامل نباشد ، اكر

رغب الشيطان أثناء طلبه وممارسته الرياضيات والمجاهدة أن يسلك به
فى طريق طلبه شبهة أو بدعة ، يتمسك بأحاديث المشايخ ، ويضرب نقد
واقعه على محك بيانهم الشافى حتى يخلص من تصرف الوسواس
الشیطانية والهواجس النفسانية (١٣٦) .

قال الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير (١٣٧) - رحمة الله عليه -
ينبغى على المرید أن يتحدث ، وأن يسمع كل يوم بقدر ثلاثين مرة لهذا
الحديث : "إذا أحب شيئاً أكثر ذكره" .

وقال حضرة الشيخ أبو الحسن الخرقانى (١٣٨) رحمة الله عليه :
«محبة الإختيار لا تتحقق إلا ناحية الإختيار» .

شیطان خواهد که در اثناء طلب ومباشرت ریاضات ومجاهدت ، به
تشبیهى یا بیدعتى راه طلب او بزند ، تمسك به سخنان مشايخ کند
ونقد واقعه خویش برمحك بیان شافى ایشان زند تا از تصرف وسواس
شیطانى وهواجس نفسانى خلاص یابد .

شیخ ابو سعید ابو الخیر رحمه الله علیه فرموده اند که مرید باید
که هر روز بقدریک سى پاره از این حدیث بگوید وشنود که ، اذا احب
شاء اكثر ذكره .

وحضرت شیخ أبو الحسن خرقانى رحمه الله علیه فرموده اندکه ،
محبت نیکمردان نشود جز بسوى نیکمردان .

بیت

إن لم أكن منهم فلقد تحدثت عنهم

ما أسعدنى لأننى ذكرت هذه الحقيقة من الروح
ألم تسمع أن بعض علماء الرسوم^(١٢٩) الذين يطلق عليهم اسم
علماء من قبيل تسمية الشيء باسم النقيض قالوا : ذلك المقصود من
الشرع مذكور فى كتب الفقه ولا يحتاج إلى المشايخ ، فبال تأكيد أن
غشاوة التعصب غشت أعين البصيرة لديهم ، وصاروا غافلين وحائرين
عن سر حديث "الشيخ فى قومه كالنبي فى أمته"^(١٣٠) . ومن حديقه هذه
الفوائد المذكورة لم تصل رائحة إلى أنوفهم ، ومعلوم أيضاً أن علاج

بیت

گر نه ام زیشان از یشان گفته ام

خوشد لم کین نکته از جان گفته ام

آن شنیده باشی که بعضی از علماء رسوم که اسم علماء بریشان
از قبیل تسمیه شیء باسم نقيض است ، گفتند : آنچه مقصود از
شرعست در کتب فقه مذکور است ، احتیاج بمشایخ نیست ، هما
ناغشاوه تعصب دیده بصیرت ایشان را پوشیده و از سر حدیث : "الشيخ
فى قومه كالنبي فى امته" غافل و داهل گردانیده و از بوستان این فواید
که مذکور شد ، بوئى بمشام ایشان نرسیده و نیز معلوم است که

جميع الأمراض مسطور في كتب الطب ، ولكن الشخص الذي لا يرافق الأطباء ولا يلزمهم لا يصبح طبيباً بمجرد مطالعة الكتب ، وحضرة موسى عليه السلام مع ما له من كمال مرتبة النبوة ودرجة الرسالة ، وأنه من أولى العزم ، تسنى له في البداية مرافقة شعيب لمدة عشر سنوات حتى يظفر باستحقاق شرف مخاطبة الحق ، ويصل بعد ذلك إلى مرتبة الكلم الإلهي وسعادتها :

”وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء“ (١٣١).

إن راعي الوادي الأيمن (١٣٢) يصل إلى المراد

عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات (١٣٣)

علاج جميع امراض در كتب طب مسطور است ، اما کسی که خدمت و ملازمت اطبا ننماید ، از مجرد مطالعه کتب ، طبیب نگردد ، وحضرت موسی را علیه السلام باکمال مرتبه نبوت ودرجه رسالت واولی العزمی ، در ابتداده سال ملازمت خدمت شعیب می بایست کردتا استحقاق شرف مکالمه حق یابد وبعد از آن بدولت کلیمی الهی وسعادت :

”وكتبنا له في الألواح موعظة وتفصيلاً لكل شيء“ برسد .

شبان وادی ایمن کھی رسد ہماراد

کہ چند سال بجان خدمت شعیب کند

وذلك المذكور عن حضرة أمير المؤمنين على عليه السلام ،
والمستور في أحاديث بعض كمل الأقطاب أن حضرة أمير المؤمنين
قال في نصحه لكميل بن زياد ، وهو أحد مريدی العتبة العلية والسدة
السنية لتلك الحضرة : "يا كميل ، سایل العلماء ، وخالط الحكماء ،
وجالس الكبراء" (١٣٤) .

وقال أكابر الطريقة قدس الله تعالى أرواحهم في معنى هذا القول :
إن مخالطة أرباب النوق ومجالستهم ومعاشرة الأشخاص الذين يتغلب
عليهم الأحكام العلمية ، أمر غير مستحب أو مستحسن ، ومرافقتهم
تسد أبواب الموهبة ، وينبغي أن تكون مجالستهم على قدر الضرورة مثلاً

وأنچه از حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام مذکور است ودر
سخنان بعضی کمل أقطاب مسطور است که حضرت امیر المؤمنین ،
کمیل زیادراکه از مریدان ومستفیدان عتبه علیه وسده سنيه آنحضرت
است در نصیحت چنین فرمود که : "یا کميل ، سایل العلماء وخالط
الحکماء وجالس الکبریٰ" .

اکابر طریقت قدس الله تعالى ارواحهم ، در معنى این سخن چنین
فرموده اند که مخالطت ومجالست ارباب ذوق وجمعیت باکسانی که
احکام علمیه برایشان غالب است ، پسندیده ومستحسن نیست ،
همنشینى با ایشان سد ابواب موهبت میکند ، ملاقات با ایشان بقدر

یبین حکم (سایل العلماء) هذا المعنى ، والمقصود من الحكماء أنهم الطائفة التي تتضح أمامهم أحوال القلوب وأوصافها ، ويعملون على موجب ذلك ، ويجب أن يكون اللقاء معهم والتردد عليهم أكثر من الفرقة السابقة ، مثلما يشعر بذلك قول (خالط الحكماء) ومجالسة الكبراء ومرافقتهم يجب أن تعنى معهم أن يحدث لسرهم تنزه كلى عن الالتفات إلى الماسوى ، وأن تركز حقيقتهم إلى المقصود الحقيقى مثلما يدل (جالس الكبراء) ومن الكلمات المقدسة لبعض المشايخ :

مع كل من جالسته ولم يصبح لقلبك جمع

ولم تنج منك مشقة جسّدك

ضرورت می باید ، چنانکه حکم (سایل العلماء) مبين اين معنى است ، ومقصود از حکماء طایفه ای اندکه احوال قلوب و اوصاف آن پیش ایشان معلوم شده وپرموجب آن عمل می نمایند ، ملاقات و تردد با ایشان از فرقه سابق بیشتر می باید باید کرد یعنی با ایشان که سر ایشان را تنزه کلى از التفات بما سوى حاصل شده و حقیقت ایشان بمقصود حقیقى آرمیده چنانچه مدلول (جالس الکبرى) است، واز کلمات قدسیه بعضی از مشایخ است :

باهر که نشستى و نشد جمع دلت

وز تو نرھىد ز حمت آب و گلت

حذار واهرب من صحبتـه
وإلا فلن تكون أرواح الأعزاء حلالاً لك

(المؤلفه)

هذه النسخة التي أنشأتها من منبع الصدق
صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية
كي يتمكن كل من يقرأها ويعرفها
أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله

زنهار زصحبتش گریزان می باش
ورنه نکند روح عزیزان بحلت

(المؤلفه)

این نسخه که کردم از سر صدق انشاء
نفسیه شدش نام زسلك اسماء
تاهرکه بخواند وشناسد خودرا
از هستی خودراه برد سوی خدا

مثنوی

الحمد لله أن وصلت للتمام
تلك التي رغب قلبي في تسويدها
تحدثت بحديث أرباب الوفاء
وثقبت در بحر الصفاء
بكل أذن تقبل النصح
يصل إلى قلبه من الأذن صوتهها

مثنوی

حمد لله که با تمام رسید
آنچه میخواست دل من تسوید
حرف ارباب وفا گفتم من
دردریای صفا سفتم من
بهرگوشی که بود پند پذیر
بدل اورسد از گوش صریر

من كل أحاديث المتحدثين هذه
لم يكن لى هدف أصلى مواها
لأن تكون لسالك الطريق مثل الناقوس
حتى يسلك الطريق بهذه القافلة
هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس
كل من يكون إنساناً يتجه صوب النقاش
يتغاضى عن الحديث الخطأ
ولا ينظر إلى غير المعنى

زین همه گفت و شنید سخنان
غرض اصلی من نیست جز آن
که بود سالك ره راچوردا
تا بدین قافلــه آرـد را
این همه نقش نه نقش هوس است
ره بنقاش برد هر که کس است
نظـر از حـرف خطا بر دارد
غیر معنی بنظر رد نارد

من يتجرع كأس العرفان يتذوقه
فينشر الروح بشوق تحت أعتابه
ومن طلسم هذا الجسد الذي لا فائدة منه
يسلك الطريق صوب كنز قلبه
حينما يصل العاقل إلى هذا الكنز
يؤثر الآخرين بنقده برجولة
حينما يحرك يد القلب بالكرم
فهو يدعو الكرم المتدفق نحوه

جام عرفان چو کشد ذوق کند
جان نثار قدمش شوق کند
زین طلسم تن بیحاصل خویش
ره برد جانب گنج دل خویش
چون بدین گنج رسد فرزانه
نقدش ایشار کند مردانه
دست دل چون بکرم جنبانند
سوی خود کرم روان راخوند

فيسعد قلب كل تميم
ويذكرني بالدعاء
تسعمائة وعشرون يزداد عليها واحد
حيث خرج هذا النقش من قلمي
تمت الرسالة النفسية
في شهر ذي الحجة الحرام
سنة ٩٢١ (إحدى وعشرون وتسعمائة)
كتبه الفقير

شاد سازد دل هرناشادی
بدعائی کند ازمن یادی
نهصد و بیست بدویک افزون
کامد این نقش ز کلکم بیرون
تمت الرسالة النفسية
في شهر ذي الحجة
سنة ٩٢١ إحدى وعشرين وتسعمائة
كتبه الفقير

هو

خلد الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من ربّ

العالمين

شعشعة السعادة والإقبال المشرقة التي سطعت من مطلع الرحمة والإفضال على أكثر الطوابع بركة ، ألفت بأشعة الوصول على باب وجدار زاوية خمولى هذا الزمن الحالك ، وبدلت ظلمة ووحشة وكربة غريبة زاوية الانزواء المنزوية هذه ومرشف كأس الحزن والبلاء ، بنور المسرة والسرور والبهجة . ووصل إلى أذن العقل من فيض الفضل الإلهى

هو

خلد الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من رب .

العالمين

شعشعه شارق دولن اقبال كه از مطلع مرحمت وافضال بمبار كترين طالعى طلوع يافته بود ، پرتو وصول برادر ويدوار زاويه خمولى اين تيره روزگار انداخت وظلمت وحشت وكربت غربت اين منزوين زاويه انزوا ومرشف جام اندوه ويلارابنور مسرت ومسرور وبهجت مبدل كردانيد ، واز فيض فضل نامتناهى الهى سر حكمت (فمحوئا آيت

اللامتناهى سر حكمة ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ و ﴿جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (١٣٥)،
 وصار لعين الأمل ذات يوم منظر أسر ، وأصبح لهامة المباهاة تاج
 السعادة بكرامة زائدة .

بيت

إذا كان جدار الدرويش واطئاً
 فالشمس مرتفعة والحمد لله
 أولاً : كذلك الأمل ؛ لأنه طالما يرسم نقاشو عالم التقدير نقوش صور
 الأكوان على صفحات ألواح الوجود ، ويمطر خازنو بلاط العليم القدير

الليل) و (وجعلنا آيت النهار مبصرة) بگوش هوش رسيد ويده اميدرا
 منظري دلگشاي روزي شدوتارك مباهات را افسري سعادت افزاي
 كرامت گشت .

بيت

اگر ديوار درویش است کـوتاه
 بلند است آفتاب صور الحمد لله
 امید چنانست که تانقاشان کارگاه تقدير نقوش صور اکوان
 برصفحات الواح وجود می نکارند ، وخازنان خزانه باکاره عليم قدیر

أمطار فيض الهدى من سحاب الوجود على رياض قلوب نوى
الإخلاص ، فإن بركات آثار النفحات السبحانية من ذلك المظهر المظهر
لآثار الفيوض الربانية تكون نصيب ساكنى خطة إيمان الداعين
أسعاده هذه الطائفة ، فلتبقى ذاتك فيها طالما الدنيا موجودة .

ثانياً : لقد شرح هذا خاطر الفياض كالبحر لاثنوني البلاط ملجأ
الدين ومقربى المجلس الشبيه بالفريوس الذى هو بعنايته سبحانه موضع
انعكاس أشعة المعارف الربانية ؛ لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف
بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه
فقد عرف ربه" ، ويجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان

باران فيض هدايت بر رياض قلوب مخلصان هويت از سحاب جود
مبارند ، بركات آثار نفحات سبحانى از آنى مظهر مظهر آثار فيوض
ربانى نصيب ساكنان خطه امان دعاكويان اين دودمان باشد ،
تاجهان باشد ، دروياد بقاى ذات تو .

ثانياً : مشروح خاطر دريا مقاطر محرمان درگاه دين پناه
ومقربان مجلس فريوس اشتباه كه بعنايات سبحانى مطرح انعكاس
اشعه معارف ربانى اند كردا نيده مى شود كه در اين ولايت اين بى
بضاعت راجه بضاعت اوقات معروفست ، جمع وتآليف بعضى از
سخنان ارباب ايقان واصحاب عرفان در شرح حديث "من عرف نفسه

وتأليفها وكتابتها وجمع كل جزء من مكان كأنه مرقع الصوفية وحاك كل قطعة بأخرى بسم خياط المناسبة وخط البلاغة ، ومن ثم فإن وفرة الدعاة السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار ، حصار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض ، ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملاً ومزداناً باسم تلك الحضرة الموفق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمن ذلك الاسم الشهير .

ذلك أن نقد الحديث في هذا السوق

إن يك له شبيه ، فيشبه الدر الكامل العيار

فقد عرف ربه دست داده بود ودر قید کتابت آورده مانند مرقع صوفیان
 هریاره ازجائی اندوخته ، و بسوزن مناسبت ورشته بلاغت بریکد
 یگردوخته ، و چون دعای دولت روزا فزون آنحضرت اثناء اللیل واطراف
 النهار این فقیر را فرض عین وعین فرض گشته ، مناسب بلکه واجب ،
 چنان نموده عنوان این نامه نامی بنام خجسته فرجام آنحضرت محلی
 ومحشی گرددتا بیمن آن نام نامی این نام بین الانام مقبول خاص
 وعام شود .

زانکه نقد سخن درین بازار

گرچو باشد چودر تمام عیار

لم يَمْضِ كالنقود المتداولة

طالما ليس عليه علامة بمنه سكة (المليك)

المأمول من الكرم الإلهي هو أن تصبح هذه العروس البضة التي سقط ببساطة نقاب الخيال من صفحة وجنة جمالها عن خط وخال التكلف وغالية التصلف ، مقبول كلية لدى السلطان الخالد منه وكرمه ، بسبب تناسب ألقاظها وصفاء معانيها .

الغرض من فرض هذه الضراعة هو إظهار الطاعة والدعاء ، ووضع قدم الجسارة على حاشية بساط هذه المباشطة ، فلا بد أنه سوف يعذرني بكرمه الملكي وعاطفته الكسروية ، فليتيسر له بالنبي وآله سعادة العالمين التي هي زينة لإتمام خلعة حياته .

نرود همچو نقد های روان

تانباشد بر آن زسکه نشان

مأمول از کرم الهی آنست که این نوعروس برده خیال که صفحه رخسار جمالش از خط وخال تکلف وغالیه تصلف ساده افتاده ، بسبب تناسب الفاظ وصفای معانی مقبول جمله التفات جاودانی سلطانی گردد بمنه وكرمه .

غرض از غر این ضراعت اظهار خدمت ودعا کوئی بود ، قدم جسارت برحاشیه بساط این مباسطت نهاد ، یقین که به کرم پادشاهانه وعاطفت خسروانه معذور خواهند فرمود ، بولت بوجهانی که طراز آستین خلعت زندگانی است میسر باد بالنبی وآله .

القسم الثالث

التعليقات على ما جاء بالنص الفارسي للرسالة

التعليقات

- (١) أى سيف لا إله إلا الله .
- (٢) أى ما سوى الحق سبحانه وهو المعشوق فى الفكر الصوفى ؛ حيث تقوم فكرة الماسوى فى الفكر الصوفى على مبدأ العشق والمعشوق لذات العشق نفسه ليس طمعاً فى جنته أو خوفاً من ناره ، ويكون العاشق مشغولاً بالمعشوق عما سواه ولا يشرك فى عشقه أحداً .
- (٣) هنا صورة فنائية هى فناء القطرة فى البحر - إشارة إلى فناء السالك فى الحق سبحانه - وهى صورة موروثة وقد سبقه "الطارات ٦١٨ هـ" إلى القول بها فى أعماله الصوفية مثل "منطق الطير" و "مصيبت نامة" ، وقول المؤلف : "فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية" إشارة إلى الفناء التام الحقيقى بحيث لا يبقى للقطرة أثر، وتصبح حركتها هى حركة البحر .
- (٤) "من عرف نفسه فقد عرف ربه" حكمة مأثورة يعدها الصوفية - بما فيهم المؤلف - حديثاً نبوياً وما هى بالحديث النبوى ولم ترد فى كتب السنة . ويرى "ابن سينا" فى "رسالة النفس" أنها حكمة سمعها عن أرسطو يقول فيها "من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .
- (٥) كنت كنتراً مدفوناً - أو مخفياً - فأحييت أن أعرف ، فخلقت خلقاً ؛ فعرفتهم بى فعرفونى" يعده الصوفية حديثاً قدسياً ، وقد جاء فى كتاب "كشف الخفاء" للعجلونى ١/١٩١ ما يفيد أنه موضوع .
- (٦) عن ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى قال : "لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر" ؛ فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ، ونعله حسناً ، قال : إن الله جميل يحب الجمال .. الكبر بطر الحق ، وغمط الناس" (رواه مسلم فى صحيحه ١/٢٨٢) .

(٧) هنا إشارة واضحة إلى نظرية "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" التي تقول بأسبقية سيدنا محمد ﷺ في الخلق وهي نظرية مرتبطة بفكرة خلق العالم ؛ لأنها تُعدُّ "محمداً ﷺ" أول المخلوقات وأول صادر في الوجود وأسبق المخلوقات في الخلق ، وهي فكرة تقوم على عدة أحاديث بعضها صحيح وبعضها موضوع مثل : كنت نبياً وأنم بين الماء والطين ، لولك ... لولك ما خلقت الأفلاك ، أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر ، أنا أول الناس في الخلق ، أول ما خلق الله نوري ، وقد سبق "العمار" المؤلف إلى هذا القول وعالجناه تفصيلاً في رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار ص ٢٠٧-٢٢٢ ويمكن الرجوع إليها ، كما يمكن الرجوع أيضاً في ذلك إلى ما كتبه كبار الصوفية أمثال : "الحلاج" في طواسينه ، "ابن عربي" في فصوص الحكم ، "عبد الكريم الجيلاني" في الإنسان الكامل .

(٨) إشارة إلى قوله : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ (سورة الزمر آية ٥٢) .

(٩) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(١٠) قال ابن عباس : «إلا ليعبون» ؛ أي ليقروا بعبادتي طوعاً أو كرهاً ، وهذا اختيار ابن جرير ، وقال ابن جريج : «إلا ليعبون» ، وقال الربيع بن أنس «إلا للعبادة» . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٢٨٧) .

(١١) سورة الإسراء جزء من آية (٧٠) ولقد سمي المحقق في حاشية (٣) ص ٥ من الأصل الفارسي هذه السورة بأنها سورة بنى إسرائيل وهي تسمية تكثر بين الشيعة عن هذه السورة ، ربما لأنها بدأت بالحديث عن بنى إسرائيل وسيننا موسى والمسجد الأقصى وانتهت أيضاً بالحديث عن بنى إسرائيل وموسى وفرعون .

(١٢) كثر الخلاف حول «النفس» و«الروح» ، ويرى «القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص ١٥١» أن الروح تسمى النفس ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونهما النفس الناطقة ، ويعلق «د. محمد كمال جعفر» محقق الكتاب في حاشية الصفحة على ذلك من خلال ما جاء في التراث الإسلامي بأن الفلاسفة استعملوا لفظ الروح فيما استعمل فيه لفظ النفس ، وأنهما اثنان بالقول واحد بالموضوع ، ونرى أن هناك بعض الصوفية - ممن فصل بينهما - قد تصور وجود مبدئين متناقضين أو متتافرين هما النفس والروح وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لتزوعها إلى ما هو إلهي ، ونرى أن ما

جاء عند المؤلف الذى جعل هنا الروح علوية والنفس سفلية يتفق مع الطائفة الأولى من المتصوفة ؛ لأنه - بعد ذلك - وحد بين الروح والنفس وإن فرق بينهما فى القول .

(١٣) سورة التين آية (٤) بعد التصويب .

(١٤) إشارة إلى الآية (٥) من سورة التين .

(١٥) نظرة صوفية خالصة ؛ إذ جعل الروح الإنسانى سبباً فى حسن خلق الإنسان ، وجعل البدن - وهو مرفوض لدى الصوفية لمادته - يقابل أسفل السافلين إشارة إلى الأرض المادية التى تناسب قالب البدن . ولهذا فروح الإنسان علوية ونفسه التى تحل فى البدن سفلية حتى تناسبه . ومن هنا يكون الإنسان - حسب رأى المؤلف - مؤهلاً لحمل الأمانة فتجب له المعرفة ، ولهذا فالنفس تسمى بالروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبه فيضاتها على جميع القوى النفسانية كما قال بعد ذلك .

(١٦) سورة الأحزاب جزء من آية (٧٢) .

(١٧) جاء فى حاشية رقم (٥) ص ٦ من الأصل الفارسي أن ورقة سقطت هنا من المخطوطة .

(١٨) هذا القول يؤكد الاتجاه الصوفى للرسالة كما نرى .

(١٩) هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبى الغنائم محمد القاشانى - أو الكاشانى أو الكاشى - وقد لقب بجمال الدين ولقب أبوه بكمال الدين . وقد يكون فى هذا التلقب إشارة لنوى التقدير إلى انتمائه للكمال أصلاً إلى إيداعه فى ميدان الجمال فرعاً ليكون بذلك معرضاً للكمال والجمال . لا يعرف بالتحديد تاريخ مولده وإن كانت الشواهد تشير إلى أنه من علماء أواخر القرن السابع ومطلع القرن الثامن الهجريين (*) . فضل الشرح والتفسير على التأليف ؛ فشرح تائيه "ابن الفارض" أروع ما قيل فى الشعر الصوفى الفلسفى الرمزي فى كتاب سماه "كشف الوجوه الغر" بما يكشف عن وجدان وفكر وعلم القاشانى . عموماً تراث القاشانى يشير إلى اختياره جانب الشرح أو التفسير أو الإيضاح لأراء أو مؤلفات الآخرين .

من مؤلفاته : كشف الوجوه الغر - السراج الوهاج - تأويلات القرآن - شرح منازل السائرين - رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة - رسالة فى القضاء والقدر - ثم

(٥) يرى محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٨ أنه تولى سنة ٧٣٦ هـ .

كتابه المشار إليه من قبل المؤلف وهو "اصطلاحات الصوفية"، وهو كتاب يجمع ما ارتآه القاشانى مهماً من مصطلحات الصوفية ويرتبها ترتيباً أبجدياً ، مخصصاً لكل حرف باباً مستقلاً يحمل عنوان الحرف ذاته ، وقد كان جملة هذه الأبواب سبعة وعشرين باباً .

وفى كثير من المناسبات لا يقتصر القاشانى على إيراد التعريف الموجز أو التحديد المركز لكل مصطلح ، بل يتناولها بالشرح والتفسير ، وتلمس أوجه الاستدلال على صحة شروحه وتعليقاته من الكتاب والسنة . (نقلاً عن مقدمة د. محمد كمال جعفر على كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٢ وما بعدها) .

(٢٠) النص فى كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٩٥ .

(٢١) هو شاه نور الدين سيد نعمت الله بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن كمال الدين مؤسس سلسلة نعمة الله فى الطريقة . ولد فى كرمان سنة ٧٣١ هـ ومات بها سنة ٨٢٤ هـ من عمر طويل تجاوز المائة بأربع سنوات . درس علوم البلاغة والكلام والفلسفة والعرفان على أيدي كبار العلماء ، واهتم بصفة خاصة بمتون الفلسفة العرفانية أو التصوف الفلسفى مثل "فصوص الحكم" لابن عربى والفلسفة الإشراقية المحضة مثل "الإشارات" لابن سينا ، ومال بعد ذلك إلى علم الباطن . وبعد الانتهاء من الدراسة والتحصيل ارتدى لباساً من اللباد وانقطع مدداً طويلة فى المناطق الخلوية والجبالية متفكراً وممارساً للرياضات منقطعاً عن كل تعلق وصفة . وقد أخذ خرقه الإرشاد عن "أبى السعادات عفيف الدين عبد الله يافعى" .

له مؤلفات عديدة منها عدة رسائل بأسماء : رسالة امانت ، رسالة برزخيه ، رسالة شرح إخلاص ، رسالة شرح فاتحه ، رسالة عرفت نفس ، رسالة شرح گلشن راز ، رسالة منهاج المسلمين ، رسالة نصيحت ملوك (كارنامه برزكان ايران ص ٢٨١-٢٨٣) .

(٢٢) هو الشيخ الرئيس حجة الحق شرف الملك إمام الحكماء أبو على حسين بن عبد الله بن حسين بن على بن سينا المعروف ، أبوه من أهالى بلخ وأمه من أهل افشنه القريبة من بخارى . ولد سنة ٣٧٠ هـ فى افشنه أو خورمئين ، وحصل على علومه فى بخارى ، وحفظ القرآن وهو فى العاشرة من عمره ، وتعلم المنطق والهندسة وعلم النجوم على يدى أبى عبد الله نائلى . واهتم بعلوم الطبيعة وما وراء الطبيعة والطب ،

وقد شوقته مؤلفات الفارابي على قراءة الآثار الفلسفية . وقد تنقل في عدة مناطق مثل خراسان وجرجان والري وهمدان وأصفهان . وأثناء سفره ألف عدداً من آثاره القيمة . ووصل همدان في عهد وزارة شمس الدولة ، وقضى سنواته الباقية من عمره في أصفهان في حماية علاء الدولة كاكويه ، وقد توفاه الأجل في همدان ٤٢٨ هـ .

وتترب مؤلفات ابن سينا من مائة وعشرين مؤلفاً معظمها باللغة العربية أشهرها كتب : الشفاء ، القانون ، الإشارات . ورسائل : رسالة النفس ، الرسالة المعراجية (كارنامه برزكان ايران ص ٣٩-٤٠)

(٢٣) أفاد المؤلف في تكوين هذا النص من نص لآخر لابن سينا في الرسالة المعراجية ذكرناه تفصيلاً في قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٢٤) هو هبة الله بن منكا أبو البركات البغدادي ص ٤٧ هـ صاحب كتاب المعتبر ، وكان معاصراً للسلطان محمود الغزنوي . (محقق رسالة النفس حاشية ٢ ص ٩) .

(٢٥) لم أجد حديثاً بهذا النص الذي ذكره المؤلف ونقله عن "مسلم" ، ولكن وجدت في "صحيح مسلم" حديثاً قريباً منه في المعنى وهو "عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : قيل يا رسول الله من أكرم الناس ؟ قال : أتقاهم ، فقالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن معادن العرب يسألوني .. خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا" متفق عليه .

ويذكر المحقق في حاشية (١) ص ١٠ من الرسالة نصاً آخر لهذا الحديث نقله عن الغزالي في الأحياء وعين القضاة في زبدة الحقائق هو "اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس" .

(٢٦) بحثت عن هذه العبارة كثيراً عند نجم الدين الرازي في "مرصاد العباد" فلم أجد لها أثراً ، وربما كانت لـ "رازي" آخر غير "نجم الدين" ، ولكن المؤلف غفل عن ذكر اسمه ، ولم نتوصل إليها .

(٢٧) مذهب المشائين ينسب إلى طائفة من الفلاسفة اليونان كانوا يتداولون في قضايا فلسفية وهم يمشون في الأروقة ، وأرسطو كان رأس هذه المدرسة . (نقلاً عن حاشية (٤) ص ٢٤٠ من كتاب الروح لابن قيم الجوزية) .

(٢٨) سورة الحجر من آية (٢٩) .

(٢٩) هو حجة الإسلام زين الدين أبو حامد بن محمد بن أحمد الغزالي ، ولد في طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ ، وفي بداية شبابه اهتم بتحصيل أوليات العلوم على أيدي "أحمد الراذكاني" في طوس ، ثم ذهب إلى "نيسابور" ، وحضر في مجلس درس "أبي المعالي عبد الملك الجويني إمام الحرمين" ، وأظهر في مدة قصيرة استعداداً فائقاً ، وأظهر تفوقاً في المسائل العلمية ، وتلاقى مع نظام الملك وكان يتجاور مع أتباع نظام الملك وينظرهم ويتغلب عليهم ، ويعد أن أحاط بمختلف علوم عصره اتصل بالكب أرسلاب وملکشاه السلجوقي ثم قام بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد ، ونال شهرة واسعة في ذلك . وكان يحضر مجلسه عدد ضخم من أعيان العلماء ينهلون من بحر علمه . وذهب إلى بغداد سنة ٤٨٤ هـ وفتح الناس به ثم سافر إلى مكة ٤٨٨ هـ ثم بلاد الشام وبيت المقدس ومصر وخراسان فطوس ؛ حيث أقام بها إلى أن مات بها سنة ٥٠٥ هـ عن عمر لا يتجاوز خمسة وخمسين عاماً .

كان الغزالي من كبار علماء الشريعة والفلسفة والأخلاق والآداب الإسلامية ، وقضى معظم أوقات عمره في الوعظ والتدريس والسفر ، وتصل مؤلفاته - على قول البعض - إلى ١٢٠ مؤلفاً في مختلف الفروع : الفقه ، التفسير ، الأصول ، علم الكلام ، الأخلاق . وأشهر هذه المؤلفات : إحياء علوم الدين "بالعربية" ، كيميائ سعادات ، نصيحة الملوك "بالفارسية" وأيضاً : جواهر القرآن ، تفسير ياقوت التاويل ، مشكاة الأنوار ... إلخ (نفحات الأنس ص ٣٧٠-٣٧٤ كارنامه برزگان إيران ص ١٣١-١٣٢) .

(٣٠) هو شهاب الدين السهروردي المقتول ب حلب ، اسمه أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول ، ولد بين سنوات ٥٤٥ هـ - ٥٥٠ هـ في بلدة سهرورد في إقليم الجبال بالقرب من زنجان فيما كان العراق العجم ، متبحر في حكمة المشائين والإشراقيين ، وله في ذلك تصنيفات وتاليفات رائعة وبعضها منسوب إليه ، وأبرز مؤلفاته : حكمة الإشراق ، هياكل النور ، المقامات ، المطارحات ، الألواح ، اللمحات .

اتهم «السهروردي» في عقيدته حينما وصل إلى حلب في فترة الحروب الصليبية أثناء حكم صلاح الدين الأيوبي، وأفقت العلماء بقتله بعد أن انتصر عليهم في مسائل الأصول كما يقال : ويقول البعض إنهم حبسوه ثم قتلوه ، ويقول البعض إنهم قتلوه وصلبوه ، ويقول البعض إنهم خيروه بين أنواع القتل ، ولأنه كان يعتاد على الرياضات

فاختار القتل جوعاً فمنعوا عنه الطعام حتى مات وهو فى السادسة أو السابعة والثلاثين من عمره، وكان ذلك فى سنة ٥٨٧ هـ أو سنة ٥٨٨ هـ . ولقد اختلف أهل حلب فى شأنه ؛ فالبعض ينسب إليه الإلحاد والزندقة والتأثر بمذهب الصابئة عن طريق الإسماعيلية ، والبعض الآخر يعتقد فى كراماته ومقاماته ويقولون بشواهد عديدة ظهرت له بعد قتله ، دهيكل النور ، تقديم : محمد على أبو ريان ، الفصل الأول : السهروردى فى عصره ، نفحات الأنس ص ٥٨٧-٥٨٨ .

(٣١) سورة يوسف جزء من آية (٥٣) .

(٣٢) لم يرد فى كتب السنة ، والراجح أن المؤلف قد نقله عن "مرصاد العباد ص ١٧٣ الفصل السادس الباب الأول" ، على أنه حديث عن الرسول ، وربما نقله عن "الغزالي" فقد جاء فى "مختصر الأحياء ص ١٣٩ .

(٣٣) هنا توحيد بين النفس والروح والقلب بما يعنى أن الإنسان شئ قائم بنفسه رغم التفرقة المعروفة بينها ، ويبدو أن المؤلف قد استغل فى هذا انعدام وجود مادى لهذه الأشياء المعنوية وتقارب المفاهيم بينها ، وعلى كل فهذه القضية مثار خلاف واسع بين الفلاسفة والمتصوفة ، وسبق علاج هذا كله تفصيلاً فى قسم الدراسة فى هذا الكتاب .

(٣٤) يقصد علياً كرم الله وجهه وأسلوب حديث المؤلف عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه يكشف عن تشيعه .

(٣٥) بحثت كثيراً عن أصل هذه الرواية فى كتاب "نهج البلاغة" بأجزائه الأربعة فلم أجد لها أثراً وكل ما فى "نهج البلاغة" من أحاديث سيدنا على كرم الله وجهه مع كميل بن زياد لا يتجاوز حديثين فقط ٢/١١٧ ، ٤/٢٥ ليس بينهما روايتنا هذه .

(٣٦) إشارة إلى قوله تعالى : (يوقد من شجرة مباركة زيتونة) سورة النور جزء من آية (٣٥) وحديث المؤلف عن النفس الحيوانية هنا منقول بنصه مع بعض التحريفات من "اصطلاحات الصوفية" للقاشانى ص ٩٥ نون إشارة من المؤلف إلى ذلك ، ونص القاشانى هو : "النفس : هو الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية - وهى الواسطة بين القلب الذى هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه فى القرآن بالشجرة الزيتونة" .

(٣٧) حديث المؤلف عن النفس الأمانة منقول بنصه نون إشارة عن "اصطلاحات الصوفية" ص ٩٥ : حيث يقول القاشانى : "النفس الأمانة : هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية

وتأمر بالذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ، فهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة ، قال الله تعالى : (إن النفس لأمر بالسوء) .

(٣٨) وحديث المؤلف عن النفس اللوامة منقول أيضاً بنصه دون إشارة عن اصطلاحات الصوفية ص ٩٥-٩٦ : حيث يقول القاشانى : "النفس اللوامة : هى التى تنورت بنور القلب تنوراً قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهتى الربوبية والخلقية، وكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلهى ، فأخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم ، ولهذا نوه الله تعالى بذكرها بالأقسام بها فى قوله تعالى : (ولا أقسم بالنفس اللوامة) .

(٣٩) سورة الشمس أية (٨) .

(٤٠) حديث المؤلف هنا عن النفس المطمئنة منقول بنصه دون إشارة عن اصطلاحات الصوفية ص ٩٦ : حيث يقول القاشانى : "النفس المطمئنة : هى التى تنورها بنور القلب لا زائدة حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له فى الترقى إلى جناب عالم القدس منزهاً عن جانب الرجز مواظبة عن الطاعات مسالكة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله تعالى : (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) .

(٤١) سورة الحجر جزء من أية (٢٩) .

(٤٢) يشير المؤلف هنا إلى ما يعرف بعلم الحروف وينسبه "ابن عربى" إلى العلم العيسوى، وذلك فى "الفتوحات" السفر الثالث ، الجزء الخامس عشر من الفتح المكى ، الباب العشرون رقم (٤٢) ص ٨٩ فيقول : "اعلم - أيدك الله - أن العلم العيسوى هو علم الحروف ، ولهذا أعطى النفخ ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب ، الذى هو روح الحياة ، فإذا انقطع الهواء فى طريق خروجه إلى فم الجسد ، سعى مواضع انقطاعه حروفاً ، فظهرت أعيان الحروف ، ويقول ص ٩٥ رقم (٤٤) وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة فى صورة المولدات إنما هو النفخ الإلهى فى قوله : (فإذا سويته فنفخت فيه من روحي)، وهو النفس الذى أحيا الله به الإيمان فأظهره، ويقول ص ٩٣ رقم (٤٥) :

فالكلمات صادرة عن الحروف والحروف صادرة عن الهواء والهواء صادر عن النفس الرحمانى وبالأسماء تظهر الآثار فى الأكوان وإليها ينتهى "العلم العيسوى" ، ويقسم "ابن عربى" هذه الحروف ص ٢٠٢ رقم (١٦٧) إلى ثلاثة أضرب : حروف رقمية ولفظية ومستحضرة ؛ أى يستحضرها الإنسان فى وهمه وخياله ويصورها .

وما كتبه المؤلف هنا يندرج تحت النوع الثانى وهو الحروف اللفظية التى يقول عنها "ابن عربى" ص ٢٠٢ رقم (١٦٩) : فأما الحروف اللفظية فإن لها مراتب فى العمل ، وبعض الحروف أعم عملاً ببعض وأكثر فـ "الواو" أعم الحروف عملاً ؛ لأن الواو فيها قوة الحروف كلها ، و"الهاء" أقل الحروف عملاً ، وما بين هذين الحرفين ، من الحروف تعمل بحسب مراتبها ، وبالتالى كان عند المؤلف ومن تبعهم فى كلمة "فيه" مراتب ثلاث : "الفاء" شفووية تشير إلى روح الإنسان ، "الياء" تأتى من الكبد وتشير إلى النفس النباتية ، "الهاء" تأتى من القلب وتشير إلى النفس الحيوانية ، وهذه المراتب الثلاث هى مراتب النفس الثلاث : الأمانة ، اللوامة ، المطمئنة .

(٤٣) فكر صوفى خالص ؛ لأن العقل هو وسيلة الإدراك لدى الفلاسفة ، أما الصوفية فوسيلتهم لإدراك المعرفة هى القلب أو الروح .

(٤٤) يقصد الصوفية .

(٤٥) هو أبو عبد الله أحمد بن عمر بن عبد الله الخيوى الخوارزمى المعروف بالشيخ نجم الدين كبرى ، من كبار علماء العرفان ولد - على الاحتمال - سنة ٥٤٠ هـ فى مدينة خوارزم ، واستشهد على أيدي المغول فى حملتهم على إيران أثناء فتح خوارزم سنة ٦١٨ هـ . اشتهر بعدة ألقاب منها الطامة الكبرى ؛ لأنه لم يكن يُسأل عن شيء إلا أجابه وما تتناظر مع أحد إلا غلبه وحذفت كلمة الطامة وبقيت كبرى مصاحبة لقبه نجم الدين ، ولقب أيضاً بأبى الجناح والشيخ ولى تراش ونجم كبراء والشيخ الكبير ، تعلم فى الطفولة مبادئ العلوم ثم طاف البلاد كسباً للحديث والعلوم القرآنية وعلوم الباطن ، وسمع الحديث عن "أبى المعالى القراوى" فى نيسابور ، و"حافظ ابن أبى العلاء" فى همدان و"أبى طاهر السلفى" فى الإسكندرية ، وأخذ خرقه الإرشاد عن "الشيخ إسماعيل القصرى" ودرس الطريقة عن طريق "الشيخ عمار بن ياسر البديلىسى" و"الشيخ روزبهان الكبير" ، ولقد تكونت له طريقة تنسب إليه تعرف بـ "الطريقة الكبرى" .

من مؤلفاته : رسالة الخائف الهائم عن لومة اللائم - رسالة فواتح الجمال وفواتح الجلال - رسالة منهاج السالكين - رسالة المعرفة - رسالة السفينة - الأصول العشرة - آداب السلوك - رسالة في السلوك - سكتية الصالحين ... إلخ . (نفحات الأنس ص ٤١٩-٤٢٤ تحقيق دار أحوال وآثار : نجم الدين كبرى) .

(٤٦) سورة الشمس آية (٧-٨) .

(٤٧) أفاد المؤلف في قوله هذا مما جاء في مختصر تفسير ابن كثير ٢/٦٤٤ : "قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله ، وظهرها من الأخلاق الدينية والرياضات" .

(٤٨) سورة الشعراء آية (٨٨-٨٩) .

(٤٩) مقام القرب كما جاء عند "القاشاني" عبارة الوفاء بها سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله تعالى : (الست بربكم قالوا بلى)، وقد يخص بمقام قاب قوسين (اصطلاحات الصوفية ص ١٤٤) .

(٥٠) سورة المائدة جزء من آية (١١٦) .

(٥١) هكذا في الأصل، ولم يذكر المؤلف أو المحقق بقية ما تصور - أى المؤلف - أنها آية بدليل قوله : دليله قوله تعالى : "فلم" - بكسر اللام وفتح الميم - ولم نجد من جانبنا آية تبدأ بهذه الكلمة بهذا التشكيل ومتصلة بالمعنى المذكور وإن وجدنا جزءاً من آية (٩١) سورة البقرة به هذه الكلمة ولعله يقصدها وهى : ﴿ قُلْ قُلْ قُلْ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

(٥٢) سورة طه جزء من آية (٧) بعد تصويينا لخطأ المحقق .

(٥٣) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) بعد تصويينا لخطأ المحقق .

(٥٤) سورة ق جزء من آية (٣٧) بعد تصويينا لخطأ المحقق .

(٥٥) أشار إلى قوله تعالى في سورة آل عمران آية (٤٥) : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ .

(٥٦) سورة النجم آية (١١) .

(٥٧) سورة الانشراح آية (١) .

(٥٨) سورة الشمس آية (٧) .

(٥٩) حديث قدسى رواه ابن ماجه فى سنته : كتاب الإجازات - باب الاقتصاد فى طلب المعيشة ٢/٧٢٤ برقم (٢١٤٤) ورواه الشافعى فى كتاب الأم باب إبطال الاستحسان ٧٠/٢٩٩ .

(٦٠) المؤلف يعتبر القلب هو مجمع البحرين ، وهو ينقل هذا عن الفكر الصوفى الذى يعد القلب مجمع البحرين لتبيان سعة القلب الذى وسع الحق سبحانه طبعاً لما يسميه الصوفية حديثاً بروايات عديدة : "ما وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى قلب عبدى المؤمن" وربما ربط الصوفية بين القلب ومجمع البحرين ؛ لأنهما تجتمع فيهما الأسماء الإلهية والحقائق الكونية ، ولهذا يعرف "القاشانى" مجمع البحرين تعريفاً مرتبطاً بهذا المعنى فيقول : "هو حضرة قاب قوسين لا اجتماع مجرى الوجود والإمكان فيها ، وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية (اصطلاحات الصوفية ص ٧٨) والقلب عند "القاشانى" بمثابة الروح المحفوظ ص (١٤٥) الذى يحتوى على الحقائق الكونية والأسماء الإلهية ، ومن هنا جاءت التسمية .

(٦١) هو أفضل الدين بديل إبراهيم بن أبى الحسن على النجار الخاقانى الشيروانى ، من شعراء القرن السادس الهجرى ، ولد سنة ٥٢٠ هـ فى شروان ، احترف أبوه حرفة النجارة ، وكانت أمه مسيحية نسطورية ثم أسلمت ، بعد وفاة والده تربى "الخابانى" فى ظل عمه "كافى الدين عمر بن عثمان" وعرف طريقه إلى بلاط "شيروانشاه منوچهر" عن طريق الشاعر "أبى العلاء كنجوى" الذى كان له تأثير كبير على حياة "الخابانى" الأدبية خاصة بعد مصاهرته له ، ويعد "منوچهر" مدح ابنه "خاقان كبير أبا المظفر اخستان بن منوچهر" .

كان "الخابانى" يتخلص بـ "حقايقى" ثم خلس بـ "خابانى" بعد أن اتصل ببلاط "خاقان شروانشاه" فى سنة ٥٥١ هـ سافر "الخابانى" لأداء فريضة الحج ، وهناك نظم مثنوى "تحفة العراقيين" وفى مكة أيضاً أنشد "إيوان المدائن" وله أيضاً فى حدود ١٧ ألف بيت ، وفى حدود سنة ٥٩٥ هـ توفى ودفن فى مقبرة الشعراء "بجبرين" .

وقد كان شاعراً مابحاً وصافياً هجاء لم يسلم من لسانه أحد حتى حميه الشاعر "أبى العلاء كنجوى" كارنامه بزرگان إيران ص ٢٠٦-٢٠٧ نفحات الأنس ص ٦٠٧-٦٠٨ .

(٦٢) هذا البيت هو البيت الوحيد الذى ذكره المؤلف للخابانى ، وقد ذكره "الجامى" أيضاً فى "نفحات الأنس" ص ٦٠٧ فى تعريفه بالخابانى بنصه الموجود عند المؤلف .

(٦٣) وردت "عبد" فقط دون إسناد في الأصل الفارسي للرسالة والصواب "عبدى" بإسناد .
(٦٤) لم يرد في كتب السنة، ولكن يكثر في كتب الصوفية أمثال "مرصاد العباد" و"اصطلاحات الصوفية" و"الفتوحات" .. إلخ ، وقد ورد بأكثر من رواية ، وقال الحافظ العراقي في تاريخه : لم أر له أصلاً ، وذكره "القاشانى" في "اصطلاحات الصوفية" ص ١٠٣ وهو يتحدث عن "سعة القلب" فقال : "وهى تحقق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب فإن قلب الإنسان الكامل هو هذا البرزخ" ، ولهذا قال : "ما وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى قلب عبدى المؤمن" وحديث "القاشانى" هنا يقترب بشدة من حديث المؤلف الذى كان يتحدث أيضاً عن "سعة القلب" ، وأن القلب مجمع البحرين وملتقى العالمين ، والراجح أنه أقاد فى ذلك الوقت من تعريف القاشانى .

(٦٥) وردت في الأصل الفارسي للرسالة (لمضغة) بالqاف والصحيح "لمضغة" بالغين ولعلها خطأ مطبعى .

(٦٦) حديث صحيح رواه الشيخان : أن البخارى ومسلم فى صحيحيهما ورد لديهما بصورة أخرى خلافاً لما جاء عند المؤلف وهى : "ألا إن فى الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله ، أى وهى القلب" .

(٦٧) الصوفية ينظرون للقلب نظرة خاصة تخالف النظرة الطبية التشريحية له ، فالقلب من الوجهة الطبية قلب واحد مادى وهو مضغة صنوبرية ذات لحم ودم يقوم بتوزيع الدم على أجزاء جسم الإنسان فتذهب الحياة ، بينما القلب عند الصوفية قلب روحانى يطلقونه على تلك المضغة الصنوبرية على سبيل المجاز : لأن له وظيفة سامية ويقابل النفس الرحمانى أو النشاط الروحى ، وهو لطيفة ربانية ملكت أمر البدن وثبت فيه قواها ، يعبر عنها فى الشرع بالروح تارة وبالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس ، وهو سر من أسرار الله عز وجل ولطيفة من لطائفه ، وبالتالي هو عند طائفة من الصوفية قلبان : قلب مادى وهو المضغة الصنوبرية ، وقلب روحانى موضع العاطفة ، وعند طائفة أخرى قلب واحد ولكن له ظاهر وباطن ظاهره مادى وباطنه روحانى ، وعند طائفة ثالثة قلب واحد ولكن جهته اليسرى هى المضغة الصنوبرية وجهته اليمنى هو الوظيفة السامية للقلب ، ارجع فى ذلك إلى : الغزالى : الإحياء ٩١/١ ، ابن خلدون : شفاء السائل بتهذيب المسائل ص ١٩ ، التسترى : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ ، السهروردى : هياكل النور ص ٥٣ .. وغيرهم .

(٦٨) لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها، ووجدناها بعد جهد في "مثنوى معنوى" جلال الدين الرومي ١/١٢١ أبيات رقم ٢٦٥٣-٢٦٥٥ .

(٦٩) هو سلطان العارفين أبو زيد البسطامي اسمه طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان بسطامي وملقب بسلطان العارفين ، جده مسيحي أسلم ، وهو من أقران أحمد خضرويه وأبو حفص ويحيى بن معاذ ، توفي سنة ٢٦١ هـ ويعد أحد كبار الصوفية ، وكان من أصحاب الشطحات، ونسب إليه الكثير من الروايات والدعاوى (نفحات الأنس ص ٥٦-٥٧) وينسب إلى أبي يزيد فكرة "الحلول" التي تقول بحلول اللاهوت في الناسوت، ومن هنا جاء تفسير قوله الشهيرة "سبحاني ما أعظم شأني" من أنها كلام الله سبحانه الذي حل في داخل أبي يزيد .

(٧٠) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري الشهير بالجنيد البغدادي ، ولد في بغداد سنة ٢٠٧ هـ، ويقول "الجامي" في "نفحات الأنس" إنه يقال إن أصله من نهاوند، ولكن مولده ومنشأه في بغداد ، عمل "الجنيد" في البداية صانع زجاج، ولذا لقب بالزجاج والقواريري وحينما احترف مهنة بيع الخز لبق بالخرّاز ، وكان من صغره ذكياً ذا فراسة وتعلم الفقه من صغره وكذا الحديث، وكان يقدم الفتوى وهو في العشرين من عمره، ورافق "الحارث المحاسبى" و"محمد بن علي قصاب بغداد" و"السرى السقطى" ثم صار بعد ذلك من كبار الصوفية واتفق الجميع على أمانته، وصار من مشايخ الطريقة ، توفي "الجنيد" سنة ٢٩٧ هـ عن ٩١ عاماً . (نفحات الأنس ص ٨٠-٨٣ كارتنامة بزرگان إيران ص ٩١-٩٢) .

(٧١) في الأصل الفارسي للرسالة "قورنه" وهذا خطأ ، والصواب كما ذكرناه في المتن في الترجمة "قورن" أو "قرن" وقد اعتمدنا في ذلك التصحيح على ما جاء في "أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد في أصله الفارسي ص ٢٥٧ وفي النسخة المترجمة ص ٢٧٦ وجاء بها : قال الشيخ : كان الجنيد قد جلس يوماً مع جماعة من الدراويش، وأخذ يتحدث عن أفضل الله ونعمه جل جلاله ، فقال درويش : "الحمد لله" فقال الجنيد : قل الحمد تاماً كما قال الله تعالى : "الحمد لله رب العالمين" فقال الدراويش : ومن يكون هؤلاء العالمون حتى يقرنوا به ؟ فقال الجنيد : قل تاماً لأنك عندما تقرن الحديث بالقديم يتلاشى المحدث إلى جانبه ويبقى القديم ، وقد ذكر محقق رسالتنا هذه في حاشية (١) ص ٢٣ أنه نقل أصل هذه العبارة عن العراقي في

اللمعات وصائن الدين تركه أصفهاني في ضوء اللمعات ، ويرجعنا إلى لمعات العراقي وجدنا أن العراقي نسبها في اللمعة رقم (١٨) إلى "أبي يزيد" وجاء نصه هكذا "المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر" (فخر الدين العراقي : اللمعات مخطوط بدار الكتب رقم ٤٨ أدب فارسي م) .

والمؤلف "فضل الله بن حامد" استشهد بحديث "الجنيد" هذا في مقام مفاضلة بين القلب والعرش، وأساس التفضيل - كما نفهم - أن القلب عنده قديم لأنه مطرح أنوار القدم والعرش عنده محدث والمحدث إذا قورن بالقديم لا يبقى له أثر ، والقلب عند الصوفية موضع السلوك وفيه يتم الفناء بالحق والبقاء به فهو مطرح أنوار القدم أما العرش فمخلوق ومن ثم فهو محدث .

(٧٢) هو أبو المعالي وأبو الفضائل بن أبي بكر عبد الله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميائجي الشهير بعين القضاة ولد سنة ٤٩٢ هـ وكان جده قاضياً لـ "همدان" وقتل بها .

كان من فضلاء ودهاة عصره ويضربون بفضله ودرأيته المثل ، وقد اهتم - كما ذكر عن نفسه - بالعلوم الدينية وقراءة مصنفات حجة الإسلام الغزالي وشغل بالطلب والتصوف ، سلك طريق الحسين بن منصور الحلاج وكان يصرح بما يعلمه ، ولهذا اتهم بادعاء الألوهية ، وحبس بناء على دسائس الوزير "أبي القاسم قوام الدين دركزني" وقتل في "تكريت" في بغداد بعد حمله إليها وحبسه بها وتكوين مجلسه من علماء الظاهر "القشربين" والحكم عليه بالقتل ، وبعد قتله سلخ جلده وأحرق في النار .

من مؤلفاته : شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان ، التمهيدات ، رسالة زبدة الحقائق ، رسالة يزدان شناخت (معرفة الله) - كتب قرى العاشي إلى معرفة العوران والأعاشي - تفسير حقائق القرآن (لم يتمه) وعدة كتب ورسائل أخرى . (نفحات الأنس ص ٤١٤-٤١٦ ، كارتنامة بزرگان إيران ص ١٧٥-١٧٧) .

(٧٣) زبدة الحقائق لعين القضاة ، مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة تحت ٩٢٤ فارسي ، والكتاب يعرف أيضاً باسم التمهيدات ، ويقول محقق الرسالة عنه في حاشية (٣) ص ٢٤-٢٥ إنه مطبوع في إيران بتصحيح عفيف عصمان طبع دانشگاه تهران ١٣٨١ هـ ، ولكن لم تتمكن من رؤيته أو الاطلاع واستعضنا عنه بالمخطوط المتوفر لدينا الاطلاع عليه .

(٧٤) هو فريد الدين أبو حامد محمد بن أبي بكر إبراهيم بن أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم العطار الككني النيسابوري الشهير بفريد الدين العطار النيسابوري ، هناك اختلافات كثيرة حول تاريخ مولده ووفاته ، ولكن توصلنا بعد تحقيق في رسالتنا

للدكتوراه عن "الطار" ومنظومته "مصيب نامة" الفصل الثالث ، أنه ولد سنة ٥٤٠ هـ وقُتل على أيدي المغول في نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، وهو أحد كبار الصوفية الفرس ولم يكتب إلا في التصوف فقط وله بالإضافة إلى ديوانه عدة منظومات صوفية شعرية أشهرها : منطق الطير ، الهى نامة ، مصيب نامة ، اسرار نامة ، خسرو نامة ، مختار نامة ، وغير ذلك ، ومن الأعمال النثرية : تذكرة الأولياء .

(٧٥) وجدت هذا النص في منظومة "مصيب نامة" لفريد الدين العطار ص ١٠ ولم يشير المؤلف إلى مصدرها .

(٧٦) بحثت عنها في "الزبدة" كثيراً ، ولم أعثر لها على أثر ، وتشير هذه العبارة بوضوح إلى رأى "عين القضاة" في أن الروح قديمة وليست حديثة .

(٧٧) سورة التغابن جزء من آية (٦) بعد التصويب .

(٧٨) سورة القمر آية (٢٤) بعد التصويب .

(٧٩) لم يعتمد المؤلف في القول بأن الروح تأتي القرآن على "نجم الدين كبرى" فقط جاء كما جاء في الرسالة ، بل إن هذا القول قد جاء أيضاً عند "القاشاني" في اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ فيقول عن روح الإلقاء أنه قد يطلق على القرآن وهو المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ ﴾ .

(٨٠) سورة الشورى جزء من آية (٥٢) بعد التصويب .

(٨١) سورة المجادلة جزء من آية (٢٢) بعد التصويب .

(٨٢) وعند "القاشاني" أيضاً في "اصطلاحات الصوفية" ص ١٥٢ تأتي الروح بمعنى جبريل فيقول روح الإلقاء هو الملقى إلى القلوب علم القيوب وهو جبريل عليه السلام .

(٨٣) سورة الفرقان جزء من آية (٢) بعد التصويب .

(٨٤) سورة الأنعام جزء من آية (١٠٢) .

(٨٥) يعنى الشيخ نجم الدين كبرى ، وهذا النص موجود في كتابه "قواطع الجمال" وقد نقل "الجامي" في "نفحات الأنس" ص ٤١٧ هذا النص أيضاً ، وربما اطلع المؤلف عليه في "النفحات" .

(٨٦) جاء في الأصل الفارسي للرسالة - "عياد باسر" وهذا خطأ ، وربما كان المؤلف يقصد - وكما قال المحقق في الحاشية - "عمار بن ياسر" والذي يؤكد صحة كلام المحقق -

ونوافقه عليه - هو أننا وجدنا في "تفحات الأنس ص ٤١٧" قول "الجامي" على لسان "نجم الدين كبرى" حينما لحقت بالشيخ عمار ، وفي كتاب "تحقيق دراحوال وأثار نجم الدين كبرى" ص ٥٤ ذكر لاسم "عمار بن ياسر البديسي" على أنه أحد أساتذة "نجم الدين كبرى" في التصوف .

(٨٧) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٨) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٩) يشير إلى ما ورد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : كنت أمشي مع رسول الله (في حرث المدينة وهو متوكئ على عسيب ، فمر بقوم من اليهود ، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم : لا تسألوه ، قال : فسألوه عن الروح ، فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ فما زال متوكئاً على العسيب قال : فظننت أنه يوحى إليه ، فقال : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال : فقال بعضهم لبعض : قد قلنا لكم لا تسألوه . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٣٩٧)

(٩٠) سورة الأعراف جزء من آية (٥٤) .

(٩١) في "الوجيز" خلق الجلد والثوب : قدره على ما يريد قبل العمل ، وفي لسان العرب : الخلق بمعنى التقدير باعتبار تقدير ما منه وجودها ، وباعتبار للإيجاد على وفق التقدير خالق ، وقد أشار المحقق في حاشية (٢) ص ٢٧ لتفسير لسان العرب .

(٩٢) يرى محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٢٨ أنه من المحتمل أن تكون ورقة قد سقطت هنا ، ولكننا لا نعتقد بصحة هذا القول ونميل إلى أن الأمر قد التبس على المحقق، وأن هذه الجملة "مرض نفس ونتيجة" التي جاءت في الأصل الفارسي للرسالة ، مجرد عنوان جانبي، وأنها ليست بداية السطر الذي وضعها المحقق فيه ؛ لأن المعنى يحتم ذلك، ولهذا وضعناها منفصلة في سطر لتعطى طابع العنوان ، ثم إن الكلام بعدها مستقيم ولا لبس فيه .

(٩٣) المرتبة السبعية أو البهيمية صفات من صفات أربع في الإنسان حددها "الغزالي" - وأفاد منه المؤلف - في قوله : "أعلم أن الإنسان في أصل فطرته وتركيبه قد اجتمع فيه أربع شوائب فعنها الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية ، فهو من حيث سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع ، ومن حيث سلط عليه الشهوات يتعاطى فعل البهائم ، ولتركب هاتين الصفتين فيه ، وتولد حب الشر فيه والقهر والغلبة والمكر

والخدیعة غلبت علیه الشیطة ، ومن حیث إنه فی نفسه أمر ربانی كما قال تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ فإنه یدعی لنفسه الربوبیة والاستعلاء . (مختصر إحياء علوم الدین ص ١٤٦-١٤)

(٩٤) ربما یشکل المؤلف قد أفاد مما كتبه هنا من "ابن عربی" فی الفتوحات ، السفر الثالث ، الباب السابع عشر ص ٦٤ ققرة ١٤ .

(٩٥) هو محیی الدین محمد بن علی بن عربی ولد فی بلاد الأندلس سنة ٥٦٠ هـ ومات بدمشق سنة ٦٢٨ هـ ودفن بظاهرها فی سفح جبل قاسیون : ابن عربی أحد كبار الفلاسفة المتصوفة وصاحب البصمة الأخيرة فی اکتمال فكرة "وحدة الوجود" إذ لم تكن هذه الفكرة قد ظهرت قبله فی صورة نظریة كاملة ، تزيد مؤلفاته . كما یقال - عن مائتین وخمسين مؤلفاً ورسالة ، بعضها فی التصوف وبعضها فی غیر التصوف ، أشهرها : فصوص الحکم ، الفتوحات المکیة ، اصطلاحات الصوفیة ... إلخ . وله أيضاً أشعار لطیفة وغریبة . (نفحات الأنس ص ٥٤٦-٥٥٥) .

(٩٦) الأولیاء الرجبیون : هم عند "ابن عربی" طبقة من طبقات الركبان اصحاب النجب الذین یرکبون "نجم الأعمال" وهم : الأقطاب ، الأئمة ، الأوتاد ، الأبدال ، النقباء ، النجباء ، الرجبیون ، الأفراد ، ویقول "ابن عربی" إنه من طائفة من هذه الطوائف إلا وقد رأهم وعاشهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والشرق . (انظر الفتوحات المکیة ، السفر الثالث ، الجزء الثامن عشر من الفتح المکی ققرة (٢١٥) الباب الثلاثون ص ٢٤٤-٢٤٥) ولقد شرح محقق الفتوحات فی الحاشیة كل طائفة من هذه الطوائف وسکت تماماً عن طائفة "الرجبیین" هذه ، والواضح أنهم - كما جاء عند المؤلف فضل الله بن حامد فی رسالته - من أرباب الكشف الذین صفت أخیلتهم من الخواطر المتفرقة فیجدون ما یسمون "بالإنسان الحیوانی" أصحاب الصفات الذمیمة متجسدين فی خیالهم بصورة السباع والبهائم .

(٩٧) أرجع إلى ما كتبه فی قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٩٨) یلاحظ كثرة استعمال المؤلف "سك" : كلب فی الرسالة ، وهی خاصیة من خصائص الأدب فی العصر الصفوی الذی عاش المؤلف فیهِ ، وتكثر هذه الخاصیة أو السمة فی النثر والشعر فی هذا العصر علی حد سواء ویرى "د. محمد السعید عبد المؤمن" أن استعمال هذه الكلمة فی هذا العصر یفوق العصور السابقة . (الأدب فی العصر الصفوی ص ٣٢٧) .

ونحن لو أمعنا النظر فى استخدام المؤلف لهذه الكلمة "سك" فى هذا النص بالذات لوجدناه يعنى بها "النفس المادية الحيوانية" وكان لها وجود مشابه مع "بهاء الدين العاملى" فى قصصه التعليمية مثل قصة "نان وحلوا"؛ حيث يورد قصة "كلب مجوسى" وإن كان بعض الباحثين يرى أن من مظاهر انحطاط الأدب فى العصر الصفوى استخدام كلمة "سك" كثيراً فى الشعر ، إلا أن الأمر هنا عند المؤلف فى هذه الرسالة يختلف على الأقل فى الدلالة من منطلق تحقير النفس الحيوانية بهذا الوصف "فالرذائل ترجع كلها إلى النفس بقوتيهما الرئيسيتين : الغضبية والشهوية، والأولى تشبه بالكلب والثانية بالحصان والوصول إلى رتبة الإنسان يجب ترويضهما وإيجاد التوازن بينهما" . (د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى ص ٢٣-٢٤) والمؤلف وإن تشابه مع الصوفية فى أن جعل الرذائل ترجع كلها إلى النفس ويشبه مظهر صفه الغضب بالكلب فإنه شبه صفه التكبر بالنمر - كما جاء فى ص ٢٩ من الأصل الفارسى للرسالة - وكلها صفات حيوانية بهيمية للصفات الذميمة والرذائل .

(٩٩) اعتقد أن المؤلف قد أفاد فى تكوين هذا القول عن "الجنة والنار" الروحانية والبدنية أو الجسمية من "شاه نعمت الله ولى" - دون إشارة منه إلى ذلك - فى رسالة فى كون الجنة جنتين والعالم عالين" - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت ، اللوحة رقم (٣١) - حديث بهذا المعنى وهو : "اعلم أن الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية، كما أن العالم عالمان : عالم لطيف وعالم كثيف، والروح نعيم بما يحمله من العلوم والمعارف ونعيم بما يحمله من اللذات والشهوات مما تنال النفس الحيوانية عن طريق قوتها الحسية من أكل وشرب ونكاح ولباس وروايح ونغمات طيبة تتعلق بها الأسماع وجمال حسن فى صورة حسنة تفتن البصر فى وجوه الحسان بألوان متنوعة وأشجار وأنهار، كل ذلك ينطقه الحواس إلى النفس الناطقة فتلذذ به من جهة طبيعتها" .

(١٠٠) تعبير لقول "القاشانى" فى اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤ "شهود المفصل فى المجل : رؤية الكثرة فى الذات الإلهية ، شهود المجل فى المفصل : رؤية الأحدية فى الكثرة" .

(١٠١) الحواس الظاهرة والباطنة عند الصوفية والفلاسفة عشر حواس : خمس ظاهرة وهى الحواس الخمس : اللمس ، الشم ، الذوق ، البصر ، السمع . وخمس أخرى باطنة

اختلفوا في تحديدها اختلافاً لفظياً شكلياً فقط ، فهي عند "السهوردي" في "هياكل النور" ص ٥٢-٥٣ "الحس المشترك ، الخيال ، القوة الفكرية ، الوهم ، الحافظة ، وعند "الغزالي" في "الإحياء" ٣/٦ و "محمد إقبال" في "تطور الفكر الفلسفي" ص ١٣٢-١٣٣ "الحس المشترك ، التخيل ، التفكير ، التذكر ، الحفظ ، وحدهما "ابن سينا" في "رسالة المعراجية" ب : الحفظ ، الذكر ، الفكر ، الخيال ، الحس المشترك .

(١٠٢) سورة البقرة جزء من آية (١١٥) بعد التصويب .

(١٠٣) هو تعبير لما قاله "القاشاني" في "اصطلاحات الصوفية" ص ٤٩ "عن وجه الحق" هو ما به يكون الشيء حقاً إذ لا حقيقة لشيء إلا به تعالى ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ فَأَيَّمَا تَوَلَّوْا فَنُصِرْ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ وهو عين الحق المقيم بجميع الأشياء ، فمن رأى قيومية الحق للأشياء ، فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء ، وفي "قرهنگ لغات واصطلاحات وتعابير عرفاني" يعبر "سجادي" عن هذا المعنى تحت كلمة "وجه" : الوجه هو اعتبار ذات وجهه فياضية الحق ، واعتبار الذات تكون بحسب تمام الاعتبارات التي حيثما تنتظر : "فثم وجه الله" ويقول : هو وجه إطلاق وتقيد اعتبارات الذات بحسب سقوط الاعتبارات أي الحقيقة التي ليس لها وجود مقارن مع كل شيء بغير مقارنة ؛ لأنه موجود بوجوده ومعلوم بنفسه وغير كل شيء بدون مبيانية .

(١٠٤) صاحب اللغات هو الشيخ فخر الدين إبراهيم بن بزر جمهر بن عبد الغفار الجوالقي الهمداني المتخلص بـ "عراقي" والمشهور بـ "فخر الدين العراقي" ولد في همدان سنة ٦١٠ هـ وظل بها حتى السابعة عشرة ، حفظ القرآن صغيراً ثم سافر إلى بلاد و انخرط في سلك مريد "بهاء الدين زكريا ملتاني" وتزوج ابنته وأنجب منها "كبير الدين" وظل "عراقي" في خدمة "بهاء الدين" قرابة ٢٥ ثم خلفه بعد مماته ثم ذهب إلى الحج ثم إلى بلاد الروم والتحق بخدمة "صدر الدين قوثبوي" واستمع في خدمته إلى "قصص الحكم" وكتب هناك كتابه "اللغات" .

(١٠٥) ذكر المؤلف هذا النص نقلاً عن اللغة الرابعة والعشرين من لغات العراقي ، وفي محاولة منا لتاصيل هذا النص لم نجده في المخطوط الموجود بدار الكتب عن اللغات تحت رقم ٤٨ أدب فارسي م ؛ لأن اللغات به تنتهي عند اللغة ١٨ ، ولكن وجدنا النص في مخطوط آخر يحمل اسم رسالة تنوير اللغات للعراقي نى مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولي ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي .

(١٠٦) هنا إشارة واضحة لببت الشاعر الفارسي الكبير حافظ الشيرازي ت ٧٩١ هـ في ديوانه ص ١٨١ والبيت هو :

توخود حجاب خودی حافظ از میان بر حیز

میدان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

والمعنى : "ليس ثمة حائل بين العاشق والمعشوق ، أنت حجاب نفسك فانفض من البين يا حافظ"

(١٠٧) محاولة تفسير مجيء الكثرة من الواحد وهو نوع من التعرض لكيفية خلق العالم التي عالجتها نظرية "الفيض" أو "الصدر" وتعرضنا لموقف المؤلف منها تفصيلاً في القسم الأول من هذا الكتاب : قسم الدراسة ص ٤٦ وما بعدها .

(١٠٨) هنا خطأ في الأصل الفارسي، وأعتقد أنه خطأ في النسخ ، فالمعنى يحتم أن يكون النص هكذا "ويودن واحد نصف اثنان وثلاث رابعة" ومن هنا ترجمنا النص في المتر على الصورة التي رأينا أنها صواب ومع ما يتمشى مع المعنى الذي نراه صحيحاً ، وبعبارة عن ذلك نعتقد أن المؤلف قد أفاد في ذلك من رسالة مخارج حروف "لشاه نعمت الله ولي ، مخطوط بدار الكتب المصرية به مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولي تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي طلعت ، حيث ورد هذا القول بنصه .

(١٠٩) الآتية هي : تحقق الوجود العيني (من) حيث رتبته الذاتية . (القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤) والآتية عند مؤيديها كناية عن النفس الناطقة التي هي جوهر عقلي ، عالم بالقوة وفاعل بالطبع ، وكل الأصول الجسدية خدم لها وحشم (د. إبراهيم الدسوقي شتا : مقدمة جامع الحكمتين ص ١٢١ "الترجمة العربية" دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٩٧) ولقد اهتم الصوفية والفلاسفة بتعريفها حتى إنها أخذت في "جامع الحكمتين" فصلاً كاملاً هو الفصل السادس (انظر السابق) .

(١١٠) المؤلف هنا يعبر عما قاله (السهروردي في هياكل النور ص ٥٣) الروح الحيواني جرم لطيف بخاري مولد من لطائف الأخلاط ، وينبعث من التجويف الأيسر من القلب ، وقول "القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص ١٥١" الروح في اصطلاح الأطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة، ويسمى هذا في اصطلاحهم النفس ، ويقترب مما قاله "سجادي ص ٢٢٧" الروح الحيواني جسم لطيف محله تجويف القلب الصنوبري الشكل .

(١١١) الإرادة فعل من أفعال الحق سبحانه ولها دلالتها الصوفية وقول المؤلف إن أول أثر للإرادة يظهر في القلب قريب منقول "القاشاني ص ٢٧" عن الإرادة بأنها جمرة من نار المحبة في القلب .

(١١٢) هذان جزآن من آيتين قرآنيتين في سورة السجدة برقم (٤) ، (٥) جمع المؤلف بينهما في هذه العبارة دون فصل، وعاملهما على أنهما آية واحدة بالصورة التي جاءت في الأصل الفارسي، وسكت المحقق أيضاً عن ذلك تماماً . ويبدو أنه لم ينتبه إلى ما أشرنا إليه ، وأصل الآيتين هما (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون (٤) يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) .

(١١٣) هنا إشارة واضحة إلى تجلي عين الجمع وعين التفرقة حتى يجد التخلق وحينئذ تتجلى من سر الذات على روحه (د. سجادي ص ٢٠٨) وحديث : "أن الله تعالى خلق آدم على صورته" يرد بكثرة في كتب الصوفية ، وجاء ذكره في كتاب : الأحاديث القدسية ١/٩٥ بسند يصل إلى أبي هريرة رضى الله عنه وأخرجه مسلم في صحيحه في بيان صفة الجنة ١٠/٢٩٤ .

(١١٤) غالبية نصوص هذا الفصل استقاها المؤلف من كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازي دون تصريح أو تلميح بذلك ، ولقد كشفنا عن هذا الأمر تفصيلاً في قسم الدراسة في هذا الكتاب ص ٢٢-٢٧ .

(١١٥) سورة الفجر آية (٢٧-٢٨) .

(١١٦) الأبدال جمع بدل، وتستعمل في الفارسية صفة للمفرد فيقال رجل أبدال ، والأبدال في التصوف في الطبقة الخامسة من طبقات رجال الغيب وجمهور الصوفية على أن عددهم أربعون ، اثنان وعشرون في الشام وثمانية وعشرون في العراق ، وقيل إنهم يتكونون من اثنين وعشرين رجلاً وثمانى عشرة امرأة ، وقيل أيضاً إنهم ثمانون ، أربعون رجلاً وأربعون امرأة . (د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المفاوىى (قايفو سزیدال) مقال بكتاب في الدراسات التركية والإسلامية ص ١٤ حاشية (١) وعند "ابن عربى" في "الفتوحات" الأبدال طبقة من الطبقات التي عليها أصحاب الركبان الذين يركبون نجيب الأعمال منهم الأقطاب ومنهم الأئمة ومنهم الأوتاد ومنهم الأبدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم الرجبيون ومنهم الأفراد (الفتوحات - السفر الثالث - الباب

الثلاثون فقرة (٢١٥) ص ٢٤٤-٢٤٥) ويحدد محقق الفتوحات ص ٢٤٥ الحاشية :
الابدال بأنهم سبعة رجال ، من سافر منهم من موضع ترك على صورته جسداً على
صورته جسداً أى شبحاً يحيا بحياته ويظهر بأعمال أصله .

(١١٧) سورة النجم آية (١) .

(١١٨) المؤلف هنا يفصح عن تجاهه ويجعل التصوف وسيلة إدراك المعرفة، وأن الفلسفة
خادمة للتصوف ووسيلة مساعدة ، فحينما يرى المؤلف أن الحواس خدّم للعقل والعقل
خلق لأجل القلب ، فهو ممن يرون أن الفلسفة لا تصلح وسيلة إدراك بل هى مساعدة
التصوف فى الإدراك ؛ لأن الفيلسوف يعتمد على النظر والاستنباط - أى عن طريق
العقل - لإدراك المعرفة الإلهية، بينما الصوفى يدع التصورات المتقابلة، ويستخدم
الوجدان الموجد والبصيرة التى يراها نفاذه إلى أعماق السر - أى عن طريق القلب -
وقد لا يتعارض هذا مع عقله فحسب بل يحدث نوع من اليقين لا يمكن أن تمنحه إياه
الفلسفة . (د. محمد كمال جعفر : التصوف ص ٨١-٨٢)

ويقول "نيكلسون" وكيف يعرف الإنسان الله ؟ إنه لا يعرفه بالحواس لأنه غير متحيز ،
ولا بالعقل لأنه لا يرتقى إليه الفكر ، فالمنطق لا يجاوز المحدود . والفلسفة خادمة ..
ولمّا تأتى هذه المعرفة عن طريق القلب بالإشراق والانكشاف والإلهام . (الصوفية فى
الإسلام : ترجمة نور الدين شربية) والقلب هو وسيلة إدراك المعرفة الإلهية دون
الحواس والعقل : فالحواس مجرد مرحلة انتقال إلى الوسيلة الثانية العقل . (اميل
بوترو : فلسفة كانط : ترجمة عثمان أمين : ص ١٩٣)

(١١٩) سورة البقرة جزء من آية (٣٠) .

(١٢٠) سورة البقرة جزء من آية (٣١) .

(١٢١) أى الفارس والجراد .

(١٢٢) هذه القطعة عبارة عن مجموعة أبيات متناثرة فى "مثنوى معنى" جلال الدين الرومى
بأجزائه أو بكتبه الستة جمعها المؤلف فى قطعة واحد تعبر عن مفهوم "الموحد" دون
إشارة إلى مصدر هذه الأبيات أو إلى صاحبها . وقد شعرنا بعد قراءتنا لها أن بها
فكر وروح أشعار المولى جلال الدين وأمعنا البحث عنها فى المثنوى المعنوى، وبعد
جهد جهيد وجدناها أبياتاً متناثرة فاستخرجناها بالصورة التى فصلناها فى قسم
الدراسة فى هذا الكتاب ص ٢٨-٣٣ .

(١٢٣) هو الشيخ ركن الدين أبو المكارم أحمد بن محمد بن أحمد السمناني البياياني الملقب بعلاء الدولة السمناني ولد سنة ٦٥٩ هـ في قرية بيايانات التابعة لسمنان . تولى والده الوزارة في عهد غازان خان . اهتم منذ طفولته بدراسة الفقه والحديث واللغة والأدب وسمع الحديث وبوايته عن رشيد ابن أبي القاسم وغيره ، وفي فترة الشباب لازم "ارغون خان" المغولي ثم اتجه بعد ذلك إلى التوبة والخلة وإكمال علومه الدينية واللغوية .

وفي بغداد صاحب "الشيخ نور الدين عبد الرحمن الإسفرايني" من مشايخ الصوفية ويبدو أنه أخذ عنه خرقه الإرشاد . كان يكثر من زيارة الكعبة ويدوم على قراءة القرآن ويشغل بأنواع الرياضات وفي النهاية اعتكف في خانقاه الشكاكية بسمنان وأوقف أمواله وثرواته على الفقراء والصوفية . توفي سنة ٧٣٦ هـ عن عمر يناهز ٧٧ عاماً في سمنان حيث دفن بها .

وله مؤلفات فارسية وعربية كثيرة تقترب من ثلاثمائة كتاب ورسالة منها : بيان الإحسان لأهل العرفان ، سريال البال في أطوار سلوك أهل الحال ، قواعد العقائد ، العروة لأهل الخلة والجلوة ، مطلع النقط ومجمع اللقط ، سلوة العاشقين ، وكتب ورسائل أخرى عديدة . (نفحات الأنس ص ٤٣٩-٤٤٢ . كارتنامة بركان إيران ص ٢٦٥-٢٦٧ . فرهنگ فارسي ندری) .

(١٢٤) نسب محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٤٩ هذا النص لعلاء الدولة السمناني في رسالته العروة لأهل الخلة ، ولم نعثر عليه .

(١٢٥) سورة هود جزء من آية (١٢٠) .

(١٢٦) وجدت أصل هذا النص الفارسي فعلاً في "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازي ص ١٣ مع بعض التحريفات البسيطة عن نص المؤلف المذكور في رسالته ص ٥٠ ونص "مرصاد العباد" هو :

"جنيد قدس الله روحه العزيز پرسیدند که . مریدرا از کلمات مشایخ و حکایات ایشان چه فایده ؟ گفت تقویت دل و ثبات بر قدم مجاہدة و تجدید عهد . کفایت این مؤکدای از قرآن داری ؟ گفت : بلی : و کلاً نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت به فؤادک" .
وکفته ایند : کلمات المشایخ جنود الله فی أرضه . یعنی سخنان مشایخ باری دهنده طالبانست تابیحار راکه شیخ کامل نباشد . اگر شیطان خواهد که در اثناء طلب

ومباشرة رياضت ومجاهدت . به شبهتي زنتا يا بيدعتي راه طلب او يزند . تمسك به
كلمات مشايخ كند ونقد واقعه خويش برمحك بيان ايشان زنتا از تصرف
وساوس شيطاني وهواجس نفساني خلاص يابد .

(١٢٧) هو أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير محمد بن أحمد الميهني، ولد في أول محرم
سنة ٢٥٧ هـ في مدينة "ميهنة" من توابع خراسان . قرأ القرآن في هذه المدينة في
بداية حياته، وتعلم علوم الصرف والنحو واللغة . وفي مدينة "مرو" درس الفقه لمدة
خمس سنوات على يد "الإمام أبي بكر أبي عيد الله الخضرى" وبعد وفاته قرأ الفقه
لمدة خمس سنوات أخرى على يد "الإمام أبي بكر القفال المروزي" ثم درس التفسير
والحديث في "سرخس" على يد "الإمام علي زاهر بن أحمد"، وبعد أن أخذ الشيخ
أبو سعيد طريق التصوف عاد إلى "ميهنة" واهتم بالرياضة لمدة سبع سنوات والتقى
بكبار الصوفية أمثال أبي الفضل محمد السرخسي وأبي عبد الرحمن السلمي
النيسابوري صاحب طبقات الصوفية وأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم
قصاب أملی ، وهو من خلفاء محمد بن عبد الله الطبري .

وقد توفي أبو سعيد في "ميهنة" في الرابع من شعبان سنة ٤٤٠ هـ عن ٨٢ عاماً ،
وحكاياته ومأثوراته وحالاته جمعها حفيده "محمد بن منور ميهني" في كتاب "أسرار
التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد" وأحد أقربائه يدعى "كمال الدين محمد" في
كتاب "حالات وسخنان شيخ أبو سعيد" (كارنامه برزگان ایران ص ١٢٨-١٣٩ .
أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد" الترجمة العربية" ص ١٢-١٥) .

(١٢٨) هو الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد الخرقاني أو علي بن جعفر - في نفحات الأنس -
ولد سنة ٢٥٢ هـ في قرية خرقان من توابع بسطام . ويقال إنه في صغره أرسله أبواه
بطعام إلى الصحراء ليحرص الماشية، وذهب إلى الصحراء وتصدق بطعامه وعاد إلى
المنزل لتناول طعامه دون أن يخبر أحداً بحاله . المأثورات والحكايات التي بقيت عنه
تشير إلى أنه كان مقتدياً بـ "أبي يزيد البسطامي" و "أبي سعيد بن أبي الخير" توفي
سنة ٤٢٥ هـ عن ٧٣ عاماً (نفحات الأنس ص ٢٩٨-٢٩٩ . كارنامه برزگان ایران
ص ١١٩-١٢٠)

(١٢٩) أي القشيريون، ويقصد بهم علماء الظاهر ؛ أي الفقهاء في مقابل علماء الباطن
أي المتصوفة .

(١٢٠) هذا ليس بحديث، ولكنه من الأقوال التي تتردد في كتب الصوفية على أنها حديث، ووجدته في "أسرار التوحيد" ص ٦٥ (الترجمة العربية) وقد جرى على لسان الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير .

(١٣١) سورة الأعراف جزء من آية (١٤٥) بعد التصويب .

(١٣٢) يقصد موسى عليه السلام .

(١٣٣) وجدت هذا البيت في ديوان حافظ الشيرازي ص ١٢٧، وقد أشار إليه المحقق أيضاً في الحاشية .

(١٣٤) بحثت كثيراً عن هذا النص في "نهج البلاغة" ولم أجد له أثراً ، وقد أشار محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٥٢ إلى نص آخر في "نهج البلاغة" يقترب إلى حد كبير من قول سيدنا علي بن أبي طالب وهو : "أكثرت مدارس العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما أصلح عليه أمر بلادك ، وإقامة ما استقام به الناس قبلك" وهو نص من رسالة سيدنا علي بن أبي طالب على مالك اشترى إلى مصر وهو في "نهج البلاغة" ، شرح الأستاذ محمد عبيد ٣/٨٩ ويبحث عن هذا النص أيضاً في كثير من الكتب التي تحتوي على أقوال سيدنا علي بن أبي طالب فلم أجد إلا بعض جمل مشابهة لهذا النص في "منتخبات من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الوصايا والحكم" ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٩ تصوف م ربما يكون المؤلف قد أفاد من تلك الجمل في تكوين النص إن لم يكن له وجود حرفي في مصدر آخر لم نتمكن من الاطلاع عليه . وهذه الجمل هي : من جالس العلماء وقروا العلم أهون من فوت العلماء - غمرة الموت أهون من مجالسة من لا تهوى - صالح الأخيار تأمن الأشرار .

(١٣٥) سورة الإسراء جزء من آية (١٢) .

ثبت المراجع

أولاً - المخطوطات الفارسية والعربية :

- ١ - ابن سينا (أبو على) : رسالة المعراجية - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٤ حكمة فارسية (ف) .
- ٢ - ابن سينا (أبو على) : رسالة النفس - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٩٧ حكمة وفلسفة (ع) .
- ٣ - شاه نعمت الله ولي : رسالة معرفت النفس - مجموعة رسائل - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي طلعت (ف) .
- ٤ - عين القضاة الهمداني : زبدة الحقائق - مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة برقم ٩٢٤ (ف) .
- ٥ - فخر الدين عراقى : اللمعات - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٨ أدب فارسي م (ف) .
- ٦ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (١١) مجاميع فارسي طلعت بعنوان : رسالة فى النفس الأماره بالسوء - مجهولة المؤلف (ف) .
- ٧ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٧٦) مجاميع فارسي بعنوان : رساله نفسية مجهولة المؤلف (ف) .
- ٨ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسي بعنوان : فصل فى معرفت النفس بلسان الحكماء مجهولة المؤلف (ف) .

۹ - منتخبات من كلام أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه في الوصايا والحكم ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ۲۹ تصوف م (ع) .

ثانياً - مراجع کتبت بالفارسیة :

- ۱۰ - أبو سعيد بن أبي الخير : أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد ، جمعها محمد بن المنور ، نشر د. ذبیح الله صفا ، چاپ سوم ، تهران ۱۳۵۴ هـ. ش .
- ۱۱ - اسکندر بیک منشی ترکمانی : عالم آرای عباسی ، بکوشش ایرج افشار . جلد دوم ، تهران ۱۳۳۴ هـ. ش .
- ۱۲ - د. إسماعیل واعظ جوادی : مقدمة رسالة النفسية لفضل الله بن حامد الحسيني - چاپ دانشگاه اصفهان ۲۵۳۵ ش .
- ۱۳ - بهار (محمد تقی) سبک شناسی . جلد سوم چاپ چهارم ۲۵۳۵ ش .
- ۱۴ - جامی (عبد الرحمن) : نفحات الأنس : تصحيح مهدی توحیدی پور . انتشار کتابفروشی محمودی ۱۳۳۷ هـ . ق .
- ۱۵ - جلال الدین الرومی : مثنوی المعنوی ، چاپ چهارم ۲۵۳۶ ش .
- ۱۶ - حافظ الشیرازی : دیوان حافظ الشیرازی . بسعی واهتمام کتابفروشی برادان علمی ۱۳۲۰ هـ . ش .
- ۱۷ - د. داریوش صبور : عشق و عرفان ، تهران ، ۱۳۴۹ هـ . ش .
- ۱۸ - دهخدا (علی اکبر) : لغت نامه جلد ۴۰ چاپ دانشگاه ، تهران بدون تاریخ .
- ۱۹ - دهخدا (علی اکبر) : لغت نامه جلد ۴۵ چاپ دانشگاه ، تهران ، بدون تاریخ .

- ۲۰ - رازی (فخر الدین) : رساله سیر نفس عاقله ، تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۱ - رازی (فخر الدین) : مرصاد العباد باهتمام دکتر محمد امین ریاحی ، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، تهران ۱۳۵۲ ه . ش .
- ۲۲ - د. زاهری خاثلری : فرهنگ ادبیات فارسی دری ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، تیرماه ۱۳۴۸ ه . ش .
- ۲۳ - د. سجادی (سید جعفر) فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبیرات عرفانی . چاپ دوم ، کتابخانه طهوری ، تهران ۱۳۵۴ ه . ش .
- ۲۴ - سعید نفیسی : تاریخ نظم ونثر در ایران ودر زبان فارسی ، جلد اول تهران ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۵ - سنائی الغزنوی : سیر العباد إلى المعاد - ملحق بکتاب رساله سیر نفس - تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۶ - د. صادق رضا زاده شفق : تاریخ ادبیات ایران - چاپ دوم ، مردماه ۱۳۵۲ ه . ش .
- ۲۷ - عطار (فرید الدین) : مصیبت نامه ، تصحیح د. نورانی وصال ، چاپ تهران ۱۳۲۸ ه . ش .
- ۲۸ - فضل الله بن حامد الحسینی : رساله النفسیه . تصحیح د. إسماعیل واعظ جوادی - چاپ دانشگاه اصفهان ۲۵۳۵ ش .
- ۲۹ - کارنامه بزرگان : نشریه اداره کل انتشارات و رادیو ، تقدیم مهدی بیانی ، تهران ، اردی بهشت ماه ۱۳۴۰ ه . ش .
- ۳۰ - مایل هروی : مقدمه رساله سیر نفس عاقله لفخر الدین رازی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۳۱ - منوچهر محسنی : تحقیق در احوال و آثار نجم الدین کبری - تهران ۱۳۴۶ ه . ش

ثالثاً - مراجع كتبت بالعربية :

- ٣٢ - د. إبراهيم الدسوقي شتا : مقدمة جامع الحكمين (الترجمة العربية) دار الثقافة للطبع والنشر ١٩٧٧ م .
- ٣٣ - ابن باجة : رسائل ابن باجة - بيروت ١٩٦٨ م .
- ٣٤ - ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء السائل بتهذيب المسائل - تحقيق محمد بن تاووت الطنجي - اسطنبول ١٩٥٨ م .
- ٣٥ - ابن رشيق القيرواني : العمدة في صناعة الشعر ونقده ، الطبعة الأولى - بيروت ١٩٨٣ م .
- ٣٦ - ابن عربي (محيي الدين) الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - السفر الثالث - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .
- ٣٧ - ابن عربي (محيي الدين) الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - السفر الرابع - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ م .
- ٣٨ - ابن قيمة الجوزية : الروح - الطبعة الأولى - النور الإسلامية للطبع والنشر - بيروت ١٩٨٢ م .
- ٣٩ - ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني - دار القرآن الكريم - بيروت - الطبعة السابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .
- ٤٠ - ابن ماجه : سنن ابن ماجه - كتاب الاجارات - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - الجزء الثاني - دار الحديث .
- ٤١ - أبو سعيد بن أبي الخير : اسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد - ترجمة د. اسعاد قنديل - الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٦ م .
- ٤٢ - أبو العلا عفيفي : التصوف الثورة الروحية في الإسلام - القاهرة ١٩٦٣ م .
- ٤٣ - الأحاديث القدسية : إعداد لجنة من العلماء بدون تاريخ .
- ٤٤ - د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاوري (قايغوسزابدال) مقال بكتاب : في الدراسات التركية والإسلامية ، بدون تاريخ .

- ٤٥ - إسماعيل العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس - تصحيح أحمد الكلاش - الجزء الأول - نشر حلب .
- ٤٦ - الاصطخرى : المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسينى ١٩٦١ م .
- ٤٧ - اميل بوترو : فلسفة كانط - ترجمة عثمان أمين - مصر .
- ٤٨ - التستري (سهل بن عبد الله) : تفسير القرآن العظيم - مصر ١٩٠٧ م .
- ٤٩ - الجيلانى (عبد الكريم) : الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل - مطبعة صبيح الأزهر مصر ١٩٤٩ .
- ٥٠ - د. رجاء جبر : الحكاية والتشثيل فى حديقة سنائى - مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢ .
- ٥١ - د. رجاء جابر : دراسة فى المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٥٢ - السهروردى المقتول (شهاب الدين) : هياكل النور - تقديم د. محمد على أبو ريان - الطبعة الأولى - المكتبة التجارية - مصر ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- ٥٣ - د. عبد الوهاب عزام و د. يحيى الخشاب : مقدمة چهار مقاله لنظامى عروضى سمرقندى (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤١ م .
- ٥٤ - الإمام على بن أبى طالب : نهج البلاغة - شرح الأستاذ محمد عبده مؤسسة الاعلمى للمطبوعات - بيروت .
- ٥٥ - الغزالى (أبو حامد) : إحياء علوم الدين - الجزء الثالث - دار إحياء التراث العربى - بيروت .
- ٥٦ - الغزالى (أبو حامد) : مختصر إحياء علوم الدين - طبع دار الفكرى والكتب الثقافية - بيروت ١٩٨٩ م .
- ٥٧ - القاشانى (كمال الدين عبد الرازق) : اصطلاحات الصوفية - تحقيق د. محمد كمال جعفر - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

- ٥٨ - د. محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب فى العصر الصفوى - القاهرة - ١٩٨٤ .
- ٥٩ - د. محمد السعيد عبد المؤمن : الظواهر الأدبية فى العصر الصفوى - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ م .
- ٦٠ - د. محمد كمال جعفر : التصوف - القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٦١ - د. محمد كمال جعفر : مقدمته وحواشيه على اصطلاحات الصوفية للقاشانى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .
- ٦٢ - د. محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى - الجزء الأول - سهل بن عبد الله التسترى - دار المعارف - مصر - الطبعة الأولى ١٩٧٤ م .
- ٦٣ - مسلم : صحيح مسلم - المجلد الأول - تحقيق عبد الله أحمد الدزينة - مطبعة الشعب .
- ٦٤ - د. نبيه عبد الرحمن : الإنسان الروح والعقل والنفس - سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧ م .
- ٦٥ - نيكسلون : الصوفية فى الإسلام - ترجمة نور الدين شريبة - مكتبة الخانجى ١٩٥١ م .
- ٦٦ - ياقوت الحموى : معجم البلدان - مطبعة السعادة .

رابعاً - الرسائل الجامعية :

- ٦٧ - محمد محمد يونس : منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار النيسابورى ، رسالة دكتوراه ١٩٧٩ م محفوظة بمكتبة جامعة القاهرة .

المؤلف فى سطور :

فضل الله بن حامد الحسينى

هو أحد كُتّاب الأدب الفارسى، ولد فى مدينة «مكران» التابعة لولاية «كرمان» سنة ٨٧١ هـ على الأرجح ، ولا يعرف على وجه التحديد سنة وفاته، والمرجح أنها بعد سنة ٩٢١ هـ ، لأنه صرح فى عمله هذا أنه أتم تأليفه سنة ٩٢١ هـ وقد بلغ الخمسين من عمره ، ولا نجد عنه فى المراجع والمصادر شيئاً أكثر من ذلك .

وهذا العمل هو رؤية خاصة للمؤلف عن « النفس » باعتبارها تقابل « القلب » الذى هو وسيلة إدراك المعرفة وتقابل أيضاً « الروح » من خلال ما كتبه رجال الدين والفلاسفة والصوفية الذين أطلق عليهم اسم « الحكماء » .

المترجم فى سطور :

د/ محمد محمد محمود يونس

أستاذ ووكيل كلية دار العلوم لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة ،
شارك فى العديد من الندوات والمؤتمرات داخل مصر وخارجها ، ومن
أهم مؤلفاته :

١ - منظومة «مصيبت نامه» للشاعر الفارسى الكبير ، فريد الدين
الطار ، دراسة وترجمة ، (كتاب) .

٢ - ابن يمين الفريومدى وشعره ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب) .

٣ - حول وزن الشعر ، د. پرويز نائل خانلارى ، ترجمة ودراسة
وتعليق (كتاب) .

٤ - أبو المعانى ، ميرزا عبد القادر بيدل ، مدخل إلى دراسته ، (كتاب) .

٥ - حكاية الملك والساحر ، ليرزا عبد القادر بيدل ، ترجمة وتعليق
وكشف لرموزها (كتاب) .

٦ - مقدمات القصائد فى شعر عمق البخارى ، دراسة فنية
تحليلية (كتاب) .

٧ - السوزنى السمرقندى وشعره الجاد ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب) .

٨ - بحر «الهنج» بين الأصالة العربية والاستعمال الفارسى ، (بحث) .

٩ - الألفاظ الفارسية فى شعر «ابن الرومى» ، (بحث) .

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١	الثقة العليا	جون كوين	ت : أحمد مريش
٢	الوثنية والإسلام (١٤)	ك. مادمو بانتيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣	التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقي جلال
٤	كيف تم كتابة السيناريو	اتجا كاريتكوفا	ت : أحمد الحفري
٥	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان فولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨	مشعلو العرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠	خطاب الحكاية	چيدرا جيڤيت	ت : محمد مضمع وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١	مقتنارات	فيسوالفا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢	طريق الحرير	ديفيد براونيتستون وايرين فرائك	ت : أحمد محمود
١٣	ديانة الساميين	روبرتسن سميت	ت : عبد الوهاب علوب
١٤	التحليل النفسى للذهب	جان بيلمان ثويل	ت : حسن المومن
١٥	الحركات الفنية	إيوارد لويس سميت	ت : أشرف رفيق عطيفى
١٦	أثنية السوداء (ج١)	مارتن برنال	ت : يشرافه أحمد عثمان
١٧	مقتنارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨	الشعر التناسلى فى أمريكا اللاتينية	مختنارات	ت : طلعت شاهين
١٩	الاصال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : تميم عطية
٢٠	قصة العلم	ج. كراوثر	ت : يعنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح
٢١	خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥	مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧	التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨	رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنة
٢٩	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠	الوثنية والإسلام (٢٤)	ك. مادمو بانتيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاتين	ت : عبد الستار الطوىجى وعبد الوهاب علوب
٣٢	الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هويكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤	الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥	الأسطورة والحدائق	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت
٣٦	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتين	ت : حياة جاسم محمد
٣٧	راحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيلر	ت : جمال عبد الرحيم

٢٨	نقد الحداثة	الن تودين	ق : أنور مغيث
٢٩	الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠	قصائد حب	أن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	ه : عطف لسمه وريزاهم تسمى ومحمود ماجد
٤٢	عالم ماك	بنجامين باربير	ت : أحمد محمود
٤٣	الذهب المزروع	أوكتايفي پاث	ت : المهدي أخريف
٤٤	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تانرس
٤٥	التراث المنور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦	مشرون قصيدة حب	بابلو تيرودا	ت : محمود السيد علي
٤٧	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتي
٤٩	الإسلام في البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب طوب
٥٠	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد بركة ويشتاقي المليلو ويوسف الشكلى
٥١	مسار الرواية الإسبانية أمريكية	داريو بيانونيا رخ، م بينياليستي	ت : محمد أبو العلا
٥٢	العلاج النفسي التجميعي	ب. تولفاس ريس . روجسيفيتز	ت : لطفي فطيم وعادل نمرdash
		ريدر بيل	
٥٣	الدrama والتعليم	أ . ف . أنتجتون	ت : مرمسى سعد الدين
٥٤	المفهوم الإغريقي للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحي
٥٥	ما وراء العلم	جون بولكنجهوم	ت : علي يوسف علي
٥٦	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود علي مكى
٥٧	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد و ماهر البطوطي
٥٨	مسرحتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العلا
٥٩	الحبرة (مسرحية)	كارلوس مونيث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠	التصميم والشكل	جوهانز إيتن	ت : صبرى محمد عبد الفتى
٦١	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميت	مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
٦٢	لذة النص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان روه	ت : رمسيس عوض .
٦٥	في مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧	مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدي أخريف
٦٨	نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالتنن واسبيتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩	العلم الإسلامي في أول القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهريدا محمد فهمى
٧٠	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجت	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد هشاد
٧١	السيدة لا تصلح إلا للرعى	داريو فو	ت : حسين محمود
٧٢	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣	نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومكينز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤	صلاح الدين والملائك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	ت : حسن بيومى
٧٥	فن التراجم والسير الذاتية	أنثريه موروا	ت : أحمد نبويش

٧٦	جناك لآكان وإغراء التحليل النفسي	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨	المولة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكينية	رونالد روبيرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩	شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانسي وتامر حلاوى
٨٠	بوشكين عند «نافورة الدموع»	الكسندر بوشكين	ت : مكارم القمري
٨١	الجماعات المنحيلة	بنكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرفاوى
٨٢	مسرح ميغيل	ميغيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣	مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالي
٨٤	موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شبيحة
٨٥	منصور العلاج (مسرحية)	صلاح زكى اقطاى	ت : عبد الرزاق بركات
٨٦	طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحي يوسف شتا
٨٧	نون والقم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العناني
٨٨	الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم النسوتى شتا
٨٩	الطريق الثالث	أنتونى جيلنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠	رسم السيف	ميغيل دى ثريانس	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١	للمسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	بارير الاسوستكا	ت : محمد فناء عبد الفتاح
٩٢	أساليب ومفاهيم المسرح الإسباني الأمريكي	كارلوس ميغيل المامر	ت : نادية جمال الدين
٩٣	محدثات المولة	مايك فيلدرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤	الحب الأول والصحة	سمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥	مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويزو بايخو	ت : سري محمد عبد اللطيف
٩٦	ثلاث وثلاثون ورودة	قصص مختارة	ت : إديوار الخراط
٩٧	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	ت : بشير السيامى
٩٨	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نخبة	ت : أشرف الصباغ
٩٩	تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	ت : إبراهيم فتيل
١٠٠	مسألة المولة	بول هيرست وجراهام تومسون	ت : إبراهيم فتحي
١٠١	النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليت	ت : رشيد بنحدو
١٠٢	السياسة والتسامح	عبد الكريم الفطيس	ت : عز الدين الكتانى الإدريسي
١٠٣	قبر ابن عربى يليه آياه	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤	أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥	مدخل إلى النص الجامع	جيزار جينيت	ت : عبد العزيز شميل
١٠٦	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبيررامتى	ت : أشرف على دملور
١٠٧	صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩	حروب المياه	جون براوك وعادل برويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠	النساء فى العالم النامى	حسنه بيجوم	ت : منى قطان
١١١	المرأة والجريمة	فرانسيس هينسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣	رأية التمرد	سادى پلاتت	ت : أحمد حسان

١١٤	مسرحتنا حماد كوتري وسكان المستنق	ويل شويوكا	ت : نسيم مجلى
١١٥	غرفة تخص المرء وحده	لورينثيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦	امراة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا تلسون	ت : نهاد احمد سالم
١١٧	المرأة والعنوسة فى الإسلام	ليلي احمد	ت : منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨	النهضة النسائية فى مصر	بث يارون	ت : ليس النقاش
١١٩	النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	ت بإشراف: روف عباس
١٢٠	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلي أبو لند	ت : نخبة من المترجمين
١٢١	الدليل الصغير عن الكتابات العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢	نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيلز ألكسندر وفنانولينجا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤	الفجر الكاذب	جون جرائ	ت : أحمد فؤاد بليغ
١٢٥	التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ فيفى	ت : سمحة الخولى
١٢٦	فعل القراءة	فولفجانج إيسر	ت : عبد الوهاب طوب
١٢٧	إرهاق	صفاء فتحي	ت : بشير السباعى
١٢٨	الألب المقاتر	سوزان باستيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروت	ت : محمد أبو الصلا وأخرون
١٣٠	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندز فراثك	ت : شوقى جلال
١٣١	مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقلر
١٣٢	ثقافة العملة	مايك فيلدرستون	ت : عبد الوهاب طوب
١٣٣	الخوف من المايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤	تشریح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦	فلاحو الباشا	كينيث كرونو	ت : سحر توفيق
١٣٧	مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيغلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩	پارسیفال	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠	حيث تلقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١	اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢	الإسكندرية : تاريخ ودلول	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤	صاحبة اللوكاندة	كارلو جولونوى	ت : سلامة محمد سليمان
١٤٥	موت أرتيميو كروث	كارولوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦	الورقة الحمراء	ميجيل دى لبيس	ت : على عبدالروف البيمى
١٤٧	خطبة الإذانة الطويلة	تاتكريد دورست	ت : عبدالقادر مكارى
١٤٨	القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم منوفى
١٤٩	النظرية الشعرية عند إليوت وأندونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسير
١٥٠	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليمان	ت : منيرة كروان
١٥١	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢	عدالة الهند وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطاطبى

١٥٣	غرام الفراعة	فيولمن فاتويك	ت : فاطمة عبدالله محمود
١٥٤	منرسنة فرانكلورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥	الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦	الممارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧	خسرو وشيرين	النظامى الكتوچى	ت : عبدالعزيز يقوش
١٥٨	هوية فرنسا (مج ٢ ، ٢ج)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩	الإندولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠	آلة الطبيعة	بول إيرلش	ت : حسين بيومى
١٦١	من المسرح الإشبانى	اليخاندرو كاسوتا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبدالعليم زيدان
١٦٢	تاريخ الكنيسة	يوجنا الأسبوى	ت : صلاح عبدالعزيز محبوب
١٦٣	موسوعة علم الاجتماع	جوردين مارشال	ت : بإشراف: محمد الجوهري
١٦٤	شامبوليون (حياة من نور)	چان لاکوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥	حكايات الثعلب	أ. ن. أفانا سيفا	ت : سهير المصاولة
١٦٦	العلاقات بين المثمنين والظلمتين فى إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧	فى عالم طافور	رابندراناث طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨	براسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩	إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠	الطريق	ميفيل دليبيس	ت : بهام ياسين رشيد
١٧١	وشح حد	لوانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢	حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد القطاوى
١٧٣	معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤	صناعة الثقافة السوداء	ابليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥	التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧	أنطون تشيخوف	هنرى ثرويا	ت : حصه إبراهيم المنيف
١٧٨	مختارات من الشعر اليزناتى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدي إبراهيم
١٧٩	حكايات آيسوب	آيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠	قصة جاويد	إسماعيل نصيح	ت : سليم عبد الأمير حمدان
١٨١	النقد الأدبى الأمريكى	فنتست ب. ليتش	ت : محمد يحيى
١٨٢	العنف والنزوة	وب. بيتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣	جان كوكتر على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤	القاهرة... حالة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقي سعيد
١٨٥	أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦	معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧	الأرضة	بزدج علوى	ت : محمد علاء الدين منصور
١٨٨	موت الأدب	الفن كونان	ت : تيمر الديب
١٨٩	العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد القانمى
١٩٠	محاورات كونفرشيوس	كونفرشيوس	ت : محسن سيد فرجاني
١٩١	الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد

١٩٢ سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	زين العابدين المرافى	١٩٢: محمود سلامة علوى
١٩٣ عامل المنجم	بيتر أبراهامز	١٩٣: محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ مختارات من النقد الانجلو-أمريكى	مجموعة من النقاد	١٩٤: ماهر شفيق فريد
١٩٥ شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	١٩٥: محمد علاء الدين منصور
١٩٦ الهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	١٩٦: أشرف الصباغ
١٩٧ الماروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	١٩٧: جلال السيد الحفناوى
١٩٨ الاتصال الجماهيرى	ادوين إمري وآخرون	١٩٨: إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ تاريخ يهود مصر فى الفترة العشانية	يعقوب لاندوى	١٩٩: جمال أحمد الرفاهى وأحمد عبد الطيف حماد
٢٠٠ ضحايا التنمية	جيرمى سيورك	٢٠٠: فخرى لبيب
٢٠١ الجانب البنى للفلسفة	جوزايا رويس	٢٠١: أحمد الأنصارى
٢٠٢ تاريخ النقد الألبى الحديث (ج٢)	ريثيه ويليك	٢٠٢: مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ الشعر والشاعرية	الطاف حسين هالى	٢٠٣: جلال السيد الحفناوى
٢٠٤ تاريخ نقد العهد القديم	زلمان شازار	٢٠٤: أحمد محمود هويدى
٢٠٥ الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوكا كالفالى- سلورزا	٢٠٥: أحمد مستجير
٢٠٦ الهيولى تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	٢٠٦: على يوسف على
٢٠٧ ليل أفريقى	رامون خوتاسندير	٢٠٧: محمد أبو العطا
٢٠٨ شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	٢٠٨: محمد أحمد صالح
٢٠٩ السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	٢٠٩: أشرف الصباغ
٢١٠ مقترحات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	٢١٠: يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ فريديان دوسوسير	جوتاثان كلر	٢١١: محمود حمدي عبد الفنى
٢١٢ قصص الأمير مرزيان	مرزيان بن رستم بن شروين	٢١٢: يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ سر منذ تهايلين حتى رحيل ميهالنامر	ريمون فلادو	٢١٣: سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيبنز	٢١٤: محمد محمود محى الدين
٢١٥ سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المرافى	٢١٥: محمود سلامة علوى
٢١٦ جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	٢١٦: أشرف الصباغ
٢١٧ مسرحيتان طليعتان	ص. بيكيت	٢١٧: نادية البنهاوى
٢١٨ لعبة العجلة (رايولا)	خوايز كورتازان	٢١٨: على إبراهيم منوفى
٢١٩ بقايا اليدم	كانو ايشجورو	٢١٩: طلعت الشايب
٢٢٠ الهيولى فى الكون	بارى ياركر	٢٢٠: على يوسف على
٢٢١ شعرية كفافى	جريجورى جوزدانتس	٢٢١: رفعت سلام
٢٢٢ فرانز كافكا	رونالد جراى	٢٢٢: نسيم صلبى
٢٢٣ العلم فى مجتمع حر	بول فيراينر	٢٢٣: السيد محمد نقادى
٢٢٤ دمار يوفسلافيا	برانكا ماجاس	٢٢٤: منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥ حكاية فريق	جابريل جارتيا ماركث	٢٢٥: السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦ أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هريت لورانس	٢٢٦: طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ المسرح الإنسانى فى القرن السابع عشر	موسى ماريا ديف يوركى	٢٢٧: السيد عبدالظاهر عبداله
٢٢٨ علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت رولف	٢٢٨: تمارى تيريز عبدالسميح وخالد حسن
٢٢٩ مائزى البطل الوحيد	نورمان كيچان	٢٢٩: أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ عن الذباب والغفران والبشر	فرانسوا جاكوب	٢٣٠: مصطفى إبراهيم فهمى

٢٣١	الترانيل	خايمي سالوم بيدال	ت: جمال عبدالرحمن
٢٣٢	ما بعد المعلومات	توم ستينز	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣٣	فكرة الاضمحلال	أرثر هومان	ت: طلعت الشايب
٢٣٤	الإسلام في السودان	ج. سينسر تريمنجهام	ت: فؤاد محمد عكره
٢٣٥	ديوان شمس تبريزي (ج١)	مولانا جلال الدين الرومي	ت: إبراهيم الدسوقي شتا
٢٣٦	الولاية	ميشيل تود	ت: أحمد الطيب
٢٣٧	مصر أرض الوادي	روين فريين	ت: غتايات حسين طلعت
٢٣٨	العولة والتحرير	الانتكاد	ت: ياسر محمد جادالله وعيسى مندوبى أحمد
٢٣٩	العربي في الالاب الإسرائيلية	جيلرافر - رايرخ	ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامي حافظ	ت: صلاح عبدالعزيز محجوب
٢٤١	في انتظار البرابرة	ج. م. كويتز	ت: ابتسام عبدالله سعيد
٢٤٢	سبعة أنماط من الغموض	وليام إميسون	ت: صبرى محمد حسن عبدالنبي
٢٤٣	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليلى بروفنسال	ت: علي عبدالرؤف الببسي
٢٤٤	الفلان	لورا إسكييل	ت: نادية جمال الدين محمد
٢٤٥	نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت: توفيق على منصور
٢٤٦	مختارات قصصية	جابريل جارتيا ماركث	ت: علي إبراهيم منوفى
٢٤٧	الثقافة الجماهيرية والعدالة في مصر	والتر إرميرست	ت: محمد طارق الشرفاوى
٢٤٨	حقل عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت: عبداللطيف عبدالعليم
٢٤٩	لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت: رفعت سلام
٢٥٠	علم اجتماع العلوم	دومنيك فينيك	ت: ماجدة محسن أبانلة
٢٥١	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جورجن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهري
٢٥٢	راندات الحركة النسوية المصرية	مارجو بفران	ت: علي بدران
٢٥٣	تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت: حسن بيومى
٢٥٤	الفلسفة	ديف روينسون وجودى جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥	أنفلاطون	ديف روينسون وجودى جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦	ديكارت	ديف روينسون وكريس جرات	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧	تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت: محمود سيد أحمد
٢٥٨	الفجر	سير أنجوس فريزر	ت: عبادة كُحيلة
٢٥٩	مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	أفلام مختلفة	ت: فاروجان كازانجيان
٢٦٠	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جورجن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهري
٢٦١	رحلة في فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢	مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت: محمد أبو العطا
٢٦٣	الكشف عن حافة الزمن	جون جرينج	ت: علي يوسف علي
٢٦٤	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	ت: لويس عوض
٢٦٥	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت: لويس عوض
٢٦٦	مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت: عادل عبدالمنعم سويلم
٢٦٧	فن الرواية	ميلان كونفيرا	ت: بدر الدين عروكي
٢٦٨	ديوان شمس تبريزي (ج٢)	مولانا جلال الدين الرومي	ت: إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦٩	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	وليم جيلور يالجريرف	ت: صبرى محمد حسن

٢٧٠	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	وليم جيفورد بالجريف	ت: صبري محمد حسن
٢٧١	الحمارة الغربية	توماس سي. باترسون	ت: شوقي جلال
٢٧٢	الأديرة الأثرية في مصر	س. س. والتز	ت: إبراهيم سلامة
٢٧٣	الاستعمار والثرة في الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت: عنان الشهاري
٢٧٤	السيدة باربارا	روملو جلاجوس	ت: محمود علي مكي
٢٧٥	د. س. إليث شاعرٌ وناقدٌ وكاتبٌ مسرحياً	أفلام مختلفة	ت: ماهر شفيق فريد
٢٧٦	فنون السينما	فرائك جوتيران	ت: عبد القادر التلمساني
٢٧٧	الجنينات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت: أحمد فوزي
٢٧٨	البدائيات	إسحق عظيموف	ت: ظريف عبدالله
٢٧٩	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	ت: طلعت الشايب
٢٨٠	من الأنبي الهندي الحديث والمعاصر	بريم شند وأخرون	ت: سمير عبدالحميد
٢٨١	الفريوس الأعلى	مولانا عبد العظيم شرر الكهنزي	ت: جلال المصطفى
٢٨٢	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وإليوت	ت: سمير حنا صادق
٢٨٣	السهل يحترق	خوان رولفو	ت: علي الببسي
٢٨٤	هرقل مجنوناً	بيروينيس	ت: أحمد حتمان
٢٨٥	رحلة الفواحة حسن نظامي	حسن نظامي	ت: سمير عبد الحميد
٢٨٦	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المراسي	ت: محمود سلامة هلاوي
٢٨٧	الثقافة والعولة والنظام العالمي	اشترني كنج	ت: محمد يحيى وأخرون
٢٨٨	الفن الروائي	ديفيد لودج	ت: ماهر البطوطي
٢٨٩	ديوان منجموري الناماني	أبو نجم أحمد بن قوس	ت: محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠	علم اللغة والترجمة	جورج موان	ت: أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١	السرر الإنسانية في القرن العشرين (ج١)	فرانكسكو رويس وامون	ت: السيد عبد التاها
٢٩٢	السرر الإنسانية في القرن العشرين (ج٢)	فرانكسكو رويس وامون	ت: السيد عبد التاها
٢٩٣	مقدمة للآلأ العربية	روجر آلن	ت: نضية من المترجمين
٢٩٤	فن الشعر	يوالز	ت: رجاء ياقوت صالح
٢٩٥	سلطان الأسطورة	جوزيف كاميل	ت: بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦	مكبث	وليم شكسبير	ت: محمد مصطفى بدوي
٢٩٧	فن النحر بين اليونانية والسريانية	ليونيبيوس ثركلس ويوسف الأهواني	ت: ماجدة محمد أنور
٢٩٨	مأساة العميد	أبو بكر تفارابليوه	ت: مصطفى حجازي السيد
٢٩٩	ثورة في التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	ت: هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠	أسطورة ديونيسوس في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج١)	لويس عوض	ت: جمال الجزيري وبهاء جامين ويزابيل كمال
٣٠١	أسطورة ديونيسوس في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج٢)	لويس عوض	ت: جمال الجزيري و محمد الجندي
٣٠٢	فنجمنشتين	جون هيتون وجودي جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣	بوذا	جين هوب وويون فان لون	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤	ماركس	رويس	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥	الجلد	كروزيو مالابارته	ت: صلاح عبد الصبور
٣٠٦	الحماسة: النقد الكانطي للتاريخ	جان فرانسوا ليونار	ت: نبيل سعد
٣٠٧	الشعور	ديفيد باينشر	ت: محمود محمد أحمد
٣٠٨	علم الوراثة	ستيف جوتز	ت: منوح عبد المنعم أحمد

٢٠٩	اللحن والمخ	أنجوس چيلاتي	ت: جمال الجزيري
٢١٠	يونج	تلجي هيد	ت: محيي الدين محمد حسن
٢١١	مقال في المنهج الفلسفي	كرانجويد	ت: فاطمة إسماعيل
٢١٢	روح الشعب الأسود	وليم دي بويز	ت: أسعد حليم
٢١٣	أمثال فلسطينية	خاير بيان	ت: عبدالله الجعدي
٢١٤	الفن كهدم	جيس ميثيك	ت: هويدا السباعي
٢١٥	جرامشي في العالم العربي	ميشيل يرونيديو	ت: كاميليا صبحي
٢١٦	محاكمة سقراط	أ.ق. ستون	ت: نسيم مجلي
٢١٧	بلا غد	شير لايموفا- زنيكين	ت: أشرف الصباغ
٢١٨	الأب الهمس في السنوات المشرقة الأخيرة	نخبة	ت: أشرف الصباغ
٢١٩	صور دويلا	جايتو ياسينفاك وكروستوفر نوريس	ت: حسام نايل
٢٢٠	لمعة السراج في حضرة التاج	مؤلف مجهول	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٢١	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج١)	إيفي يورنسال	ت: نخبة من المترجمين
٢٢٢	وجهات غربية حديثة في تاريخ الفن	بيليو يوجين كليتيارو	ت: خالد ملاح حمزة
٢٢٣	فن السانورا	تراث يوناني قديم	ت: هانم سليمان
٢٢٤	القلب بالانار	أشرف أسدي	ت: محمود سلامة علاري
٢٢٥	عالم الآثار	فيليب بوسان	ت: كرستين يوسف
٢٢٦	المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	ت: حسن صفري
٢٢٧	مفتاحات شعرية مترجمة (ج١)	نخبة	ت: توفيق علي منصور
٢٢٨	يوسف وزليفا	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٢٢٩	رسائل عبد الميلاذ	تد هيوز	ت: محمد عيد إبراهيم
٢٣٠	كل شيء من التمثيل الصامت	مارلن شپرد	ت: سامي صلاح
٢٣١	عندما جاء السردين	ستيفن جروبي	ت: سامية دياب
٢٣٢	القصة القصيرة في إسبانيا	نخبة	ت: علي إبراهيم منوفي
٢٣٣	الإسلام في بريطانيا	تييل ملر	ت: بكر عباس
٢٣٤	لقطات من المستقبل	أوتريش كلارك	ت: مصطفى فهمي
٢٣٥	عصر الشك	ناتالي ساروت	ت: فتحي العشري
٢٣٦	متون الأهرام	نصوص قديمة	ت: حسن صابر
٢٣٧	فلسفة الولاة	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصاري
٢٣٨	نظرات حائرة (بعض أخرى من الهند)	نخبة	ت: جلال السعيد الطنطاوي
٢٣٩	تاريخ الأدب في إيران (ج٢)	علي أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٤٠	أعتراب في الشرق الأوسط	بيرش بيريريجلو	ت: تقري ليبب
٢٤١	قصائد من ولك	وايثر ماوريا ولك	ت: حسن حلمي
٢٤٢	سلامان وأيسال	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٢٤٣	العالم البرجوازي الزائل	تادين جورديمر	ت: سمير عبد ربه
٢٤٤	الموت في الشمس	بيتر بلاتجوه	ت: سمير عبد ربه
٢٤٥	الركض خلف الزمن	بوته نداني	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٢٤٦	سحر مصر	رشاد رشدي	ت: جمال الجزيري
٢٤٧	الصبيّة الطائشون	جان كوكتر	ت: بكر الطول

٢٤٨	المتصلة الألفين في الألف التركي (ج١)	محمد فؤاد كوبريلي	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٢٤٩	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدورن وآخرون	ت: أحمد عمر شاهين
٢٥٠	بانوراما الحياة المسيحية	أفلام مختطفة	ت: صليبة شحات
٢٥١	مبادئ المنطق	جوزايا ووليس	ت: أحمد الانتصاري
٢٥٢	قصائد من كفافيس	تسطنطين كفافيس	ت: تميم عطية
٢٥٣	الفن الإسلامي في الأتلي (الزخرفة الهندسية)	ياسيليو يابون مالدوتاند	ت: علي إبراهيم منوفي
٢٥٤	الفن الإسلامي في الأتلي (الزخرفة النباتية)	ياسيليو يابون مالدوتاند	ت: علي إبراهيم منوفي
٢٥٥	التيارات السياسية في إيران	حجت مرتضی	ت: محمود سلامة علاوي
٢٥٦	الميراث المر	بول سالم	ت: بدر الرفاعي
٢٥٧	متون هيرميس	تصويص قديمة	ت: عمر الفاروق مر
٢٥٨	أمثال الهوسا العامة	نخبة	ت: مصطفى حجازي السيد
٢٥٩	محاورات بارمنديس	أفلاطون	ت: حبيب الشاروني
٢٦٠	أشروبولويجا اللغة	أنثريه جاكوب ونويلا باركان	ت: ليلى الشربيني
٢٦١	التصحر: التهديد والمجابهة	الآن جرينجر	ت: عاطف مفتاح وإمال شارد
٢٦٢	تلميذ بانينيرج	هاينرش شيبورال	ت: سيد أحمد فتح الله
٢٦٣	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	ت: صبري محمد حسن
٢٦٤	حدائق شكسبير	إسماعيل سراج الدين	ت: نجلاء أبو مجاح
٢٦٥	سام باريس	شارل بودلير	ت: محمد أحمد حمد
٢٦٦	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	ت: مصطفى محمود محمد
٢٦٧	القلم الجريء	نخبة	ت: البراق عبدالهادي رضا
٢٦٨	المصطلح السري	جيرالد برنس	ت: هادي خزندار
٢٦٩	المرأة في أدب نجيب محفوظ	فوزية العثماني	ت: فوزية العثماني
٢٧٠	الفن والحياة في مصر الفرعونية	كلير لا لويت	ت: فاطمة عبدالله محمود
٢٧١	المتصلة الألفين في الألف التركي (ج٢)	محمد فؤاد كوبريلي	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٢٧٢	هاش الشباب	وانغ مينغ	ت: وحيد السعيد عبدالحميد
٢٧٣	كيف تعد رسالة نكتروا	أمبرتو إيكو	ت: علي إبراهيم منوفي
٢٧٤	اليوم السادس	أنثريه شديد	ت: حمادة إبراهيم
٢٧٥	الخلود	ميلان كونديرا	ت: خالد أبو اليزيد
٢٧٦	الغضب وأحلام الستين	نخبة	ت: إدوار الخراط
٢٧٧	تاريخ الأدب في إيران (ج١)	علي أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٧٨	المسافر	محمد إقبال	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٧٩	ملك في الحديقة	ستيل باث	ت: جمال عبدالرحمن
٢٨٠	حديث عن القسارة	جوتير جراس	ت: شيرين عبدالسلام
٢٨١	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	ت: رانيا إبراهيم يوسف
٢٨٢	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	ت: أحمد محمد تادي
٢٨٣	هدية الحجاز	محمد إقبال	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨٤	القصص التي يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	ت: إيزابيل كمال
٢٨٥	مشتري العشق	محمد علي بهزادراد	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٨٦	دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي	جانيت تود	ت: ريهام حسين إبراهيم

٢٨٧ أغنيات وسوناتات	چون من	ت: بهاء چاهن
٢٨٨ مواظ سمدی شیرازی	سمدی شیرازی	ت: محمد علاء الدین منصور
٢٨٩ من الالب الباكستاني المعاصر	نخبة	ت: سمير عبد الحميد إبراهيم
٢٩٠ الأرضيات والمدن الكبرى	نخبة	ت: عثمان مصطفى عثمان
٢٩١ العائلة البليكية	مايف بينشى	ت: منى النوريس
٢٩٢ مقامات ورسائل أندلسية	نخبة	ت: عبداللطيف عبدالحليم
٢٩٣ فى قلب الشرق	عروة لويس ماسينيون	ت: زينب محمود القضيبي
٢٩٤ القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول فيليز	ت: هاشم أحمد محمد
٢٩٥ آلام سيانوش	إسماعيل قصيع	ت: سليم حمدان
٢٩٦ السافاك	تنى تجارى راد	ت: محمود سلامة علاوى
٢٩٧ نيتشه	لورانس جين	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٨ سارتر	فيليب ترودى	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٩ كامى	ديفيد ميرويتس	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠ مومو	مشتايل إنده	ت: باهر الجوهري
٤٠١ الرياضيات	زيانوين سارنر	ت: منووح عبد المنعم
٤٠٢ هوتكج	ج. ب. ماك ايلوى	ت: منووح عبد المنعم
٤٠٣ ربة المطر والملابس تصنع الناس	تودور شتورم	ت: عماد حسن بكر
٤٠٤ تنويزة العصى	ديفيد إيرام	ت: تليبة خميس
٤٠٥ إيزابيل	أندريه جيد	ت: حمادة إبراهيم
٤٠٦ المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتانارس	ت: جمال عبد الرحمن
٤٠٧ الأدب الإسباني المعاصر بقلم كتبه	أقلام مختلفة	ت: طلعت شاهين
٤٠٨ معجم تاريخ مصر	جوان فونشركج	ت: عنان الشهاوى
٤٠٩ انتصار السعادة	برتراند راسل	ت: إلهامى عمارة
٤١٠ خلاصة القرن	كارل بوير	ت: الزاوى بغورة
٤١١ همس من الماضي	جينيغر أكرمان	ت: أحمد مستجير
٤١٢ تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ٣)	ليلى برونسفال	ت: نخبة
٤١٣ أغنيات المنفى	ناظم حكمت	ت: محمد البشارى
٤١٤ الجمهورية العالمية للكاداب	باسكال كازاتولا	ت: أمل الصبان
٤١٥ صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	ت: أحمد كامل عبد الرحيم
٤١٦ مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. ا. رتشاردز	ت: مصطفى بوى
٤١٧ تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج ٥)	رينيه ويليك	ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤١٨ سياسات الزمر العاكمة فى مصر العشانية	جين هاثواى	ت: عبد الرحمن الشيخ
٤١٩ العصر الذهبي للإسكندرية	جون مايو	ت: نسيم مجلى
٤٢٠ مكرى ميجاس	فولتير	ت: الطيب بن رجب
٤٢١ الولاء والقيادة	روى متعده	ت: أشرف محمد كيلانى
٤٢٢ رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج ١)	نخبة	ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣ إسرارات الرجل الطيف	نخبة	ت: وحيد النقاش
٤٢٤ لوائح الحق ولوائح العشق	نور الدين عبد الرحمن الجامى	ت: محمد علاء الدين منصور
٤٢٥ من طلوس إلى فرح	محمود طلوعى	ت: محمود سلامة علاوى

٤٦٦	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	٤٦٦	محمد ملاه الدين منصور وعبد الحليظ يعقوب
٤٦٧	بانديراس الطاغية	باي إنكلان	٤٦٧	ت: ثريا شلبي
٤٦٨	الفرزاة الخفية	محمد هوتك	٤٦٨	ت: محمد أمان صافي
٤٦٩	هيجل	ليود سينسر وأندرجي كروز	٤٦٩	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٧٠	كانت	كروستار وانت وأندرجي كليوسكي	٤٧٠	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٧١	فوكو	كريس موروكس ونذران جفتيك	٤٧١	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٧٢	ماكياثالي	باتريك كيري وأوسكار زاريت	٤٧٢	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٧٣	جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	٤٧٣	ت: حمدي الجابري
٤٧٤	الرومانسية	دونكان هيث وجون بورهام	٤٧٤	ت: عصام حجازي
٤٧٥	توجهات ما بعد الحداثة	تيكولاس نوريج	٤٧٥	ت: ناجي رشوان
٤٧٦	تاريخ الفلسفة (مج ١)	لرديك كويلستون	٤٧٦	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٧٧	رحالة هندي في بلاد الشرق	شيلي النعماني	٤٧٧	ت: جلال السعيد الحفاني
٤٧٨	بطلات وشعمايا	إيمان ضياء الدين بييرس	٤٧٨	ت: هاندة سيف البولة
٤٧٩	موت المراهبي	سندر الدين هيني	٤٧٩	ت: محمد ملاه الدين منصور وعبد الحليظ يعقوب
٤٨٠	قواعد اللهجات العربية	كروستن بروسناد	٤٨٠	ت: محمد طارق الشرفاوي
٤٨١	رب الأشياء الصغيرة	أرونذاتي روي	٤٨١	ت: فخرى لبيب
٤٨٢	حشيشوت (المرأة الفرعونية)	فوزية أسعد	٤٨٢	ت: ماهر جويجاني
٤٨٣	اللغة العربية	كيس فرستينج	٤٨٣	ت: محمد طارق الشرفاوي
٤٨٤	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	٤٨٤	ت: صالح عطمانى
٤٨٥	حول وزن الشعر	پرويز نائل خاتاري	٤٨٥	ت: محمد محمد بونس
٤٨٦	التحالف الأسود	الكسندر كوكين وجيلري سانت كليلر	٤٨٦	ت: أحمد محمود
٤٨٧	نظرية الكم	ج. پ. ماك إيغوى	٤٨٧	ت: ممدوح عبدالممنم
٤٨٨	علم نفس التطور	فيلان إيفانز وأوسكار زاريت	٤٨٨	ت: ممدوح عبدالممنم
٤٨٩	الحركة النسائية	نخبة	٤٨٩	ت: جمال الجزيري
٤٩٠	ما بعد الحركة النسائية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	٤٩٠	ت: جمال الجزيري
٤٩١	الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويون فان لون	٤٩١	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٤٩٢	لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجلتري وأوسكار زاريت	٤٩٢	ت: محيي الدين مزيد
٤٩٣	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	٤٩٣	ت: سليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٩٤	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	٤٩٤	ت: سوزان خليل
٤٩٥	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)	فرديك كويلستون	٤٩٥	ت: محمود سيد أحمد
٤٩٦	لا تنسني	مريم جعفرى	٤٩٦	ت: هويدا عزت محمد
٤٩٧	النساء في الفكر السياسي الغربي	سوزان مولر أركين	٤٩٧	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٩٨	الروسيكون الأنطلسيون	خوليو كارو ياروخا	٤٩٨	ت: جمال عبد الرحمن
٤٩٩	نحو مفهوم لاتصايات الوارد الطبيعية	توم تينيتج	٤٩٩	ت: جلال البنا
٥٠٠	الفاشية والنازية	ستوارت هود ولتزا جاستنز	٥٠٠	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٠١	لكن	داريان ليدر وجوى جروفر	٥٠١	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٠٢	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	٥٠٢	ت: عبدالرشيد الصادق محمودى
٥٠٣	الدولة المارقة	ويليام بلوم	٥٠٣	ت: كمال السيد
٥٠٤	ديمقراطية القلة	ميكايل يارنتي	٥٠٤	ت: حصه إبراهيم المتيف
٥٠٥	قصص اليهود	لويس جنزيرج	٥٠٥	ت: جمال الرفاعي
٥٠٦	حكايات حب ويطولات فرعونية	فيولين فانويك	٥٠٦	ت: فاطمة محمود

٤٦٧	التفكير السياسي	ستيفن ديلو	ت: ربيع وهبة
٤٦٨	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصاري
٤٦٩	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	ت: مجدى عبدالرازق
٤٧٠	الأراضي والجودة البيئية	نخبة	ت: محمد السيد الننة
٤٧١	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج٢)	نخبة	ت: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثريانتس سايبيرا	ت: سليمان العطار
٤٧٣	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثريانتس سايبيرا	ت: سليمان العطار
٤٧٤	الأدب والنسوية	بام موريس	ت: سهام عبدالسلام
٤٧٥	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	ت: عادل هلال عثمانى
٤٧٦	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسي	ماريلين بوث	ت: سمير توفيق
٤٧٧	تاريخ الصين	هيلدا هوخام	ت: أشرف كيلالى
٤٧٨	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى لونغ	ت: عبد العزيز حمدى
٤٧٩	المقهسى (مسرحية صينية)	لاوشه	ت: عبد العزيز حمدى
٤٨٠	تساي ون جى (مسرحية صينية)	كو موروا	ت: عبد العزيز حمدى
٤٨١	عبادة التلى	روى متحدة	ت: رضوان السيد
٤٨٢	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيرير	ت: فاطمة محمود
٤٨٣	النسوية وما بعد النسوية	سارة جامبل	ت: أحمد الشامى
٤٨٤	جمالية التلقى	هانسن روبريت ياكوس	ت: رشيد بنهلو
٤٨٥	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	ت: عبدالعليم عبدالقنى رجب
٤٨٧	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفع الدين المراد ابادى	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩	فُسْرُل: الفلسفة علماً وحقاً	فُسْرُل	ت: محمود رجب
٤٩٠	أسفار البيهاف	محمد قانرى	ت: عبد الوهاب علوب
٤٩١	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفرىنى	نخبة	ت: سمير عيد ربه
٤٩٢	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	ت: محمد رفعت عواد
٤٩٣	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	ت: محمد صالح الضالع
٤٩٤	كتاب الموتى (الخروج فى النهار)	نصوص مصرية قديمة	ت: شريف الصينى
٤٩٥	اللوى	إنوار تيلان	ت: حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦	الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج١)	إكوانو بانولى	ت: نخبة
٤٩٧	الطمانية والنوع فى الشرق الأوسط	نادية الطمى	ت: مصطفى رياض
٤٩٨	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريونز	ت: أحمد على بدوى
٤٩٩	تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس	نخبة	ت: فيصل بن خضراء
٥٠٠	فى طوفان (دراسة فى السيرة الذاتية العربية)	تيتز روكى	ت: طلعت الشايب
٥٠١	تاريخ النساء فى المغرب	أرش جولد هامر	ت: سمير فراچ
٥٠٢	أموات بديلة	هدى الصدة	ت: هالة كمال
٥٠٣	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة	ت: محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤	كتابات أساسية (ج١)	مارتن هايدجر	ت: إسماعيل المصدق
٥٠٥	كتابات أساسية (ج٢)	مارتن هايدجر	ت: إسماعيل المصدق

٥٠٦	ربما كان قديساً	آن تيلر	ت: عبدالحميد فهمي الجمال
٥٠٧	سيدة الماضي الجميل	بيتر شيفر	ت: شوقي فهمي
٥٠٨	المولوية بعد جلال الدين الرومي	عبدالباقى جلبنازلى	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩	الفر والإسنان في عهد سلاطين المماليك	أدم صبرة	ت: قاسم عبده قاسم
٥١٠	الأرملة المأثرة	كارلو جولوفنى	ت: عبدالرازق عيد
٥١١	كوكب مرثع	آن تيلر	ت: عبدالحميد فهمي الجمال
٥١٢	كتابة النقد السينمائي	تيموثى كوريغان	ت: جمال عبد الناصر
٥١٣	العلم الجسور	تيد ألتون	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٥١٤	مدخل إلى النظرية الأدبية	چونثان كوار	ت: مصطفى بيومي عبد السلام
٥١٥	من التقليد إلى ما بعد العداثة	فدوى ماطلى دوجلاس	ت: فدوى ماطلى دوجلاس
٥١٦	إرادة الإنسان في شفاء الإيمان	أرنولد واشنطن وودونا باوندى	ت: صبرى محمد حسن
٥١٧	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	ت: سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	ت: هاشم أحمد محمد
٥١٩	محاضرات في المثالية الحديثة	جوزايا روس	ت: أحمد الأنصارى
٥٢٠	الوع بعصر من العلم إلى المشروع	أحمد يوسف	ت: أمل الصبان
٥٢١	قاموس تراجم مصر الحديثة	آرثر جواد سميت	ت: عبد الوهاب بكر
٥٢٢	إسبانيا في تاريخها	أميركو كاسترو	ت: علي إبراهيم منوفى
٥٢٣	الفن الليتلى الإسلامى والمذبح	باسيليو بابون مالدونادو	ت: علي إبراهيم منوفى
٥٢٤	الملك لير	وليم شكسبير	ت: محمد مصطفى بدوى
٥٢٥	موسم حيد في بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون رزفنز	ت: نادية رفعت
٥٢٦	علم السياسة البيئية	ستيفن كروك ووليم وانكن	ت: محيى الدين مزيد
٥٢٧	كافكا	ديفيد زين ميرفيس وروبرت كرمب	ت: جمال الجزيرى
٥٢٨	تروتسكى والماركسية	طارق على وقل إيفانز	ت: جمال الجزيرى
٥٢٩	بدائع العلامة إقبال في شعره الأردى	محمد إقبال	ت: حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى
٥٣٠	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	ت: عمر الفاروق عمر
٥٣١	ما الذى حدث فى حدث ١١ سبتمبر؟	چاك فريدا	ت: صفاء فتحى
٥٣٢	المغامر والمستشرق	هنرى لورنس	ت: بشير السباعى
٥٣٣	تلم اللغة الثانية	سوزان جاس	ت: محمد الشرقاوى
٥٣٤	الإسلاميين الجزائريين	سيغريدن لوبا	ت: حمادة إبراهيم
٥٣٥	مخزن الأسرار	نظامى الكتجوى	ت: عبدالعزيز بلقوش
٥٣٦	الثقافات وقيم التنم	صمويل هنتجتون	ت: شوقي جلال
٥٣٧	الحب والعربة	نخبة	ت: عبدالغفار مكافى
٥٣٨	النفس والأخر فى قصص يوسف الشارونى	كيت دانييلز	ت: محمد العديدى
٥٣٩	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	ت: محسن مصطفى
٥٤٠	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	ت: روف عباس
٥٤١	فى تخيل هملز لآخرى	خوان خوسيه مياس	ت: مروة رزق
٥٤٢	قصص مختارة من الألب اليونانى الحديث	نخبة	ت: نعيم عطية
٥٤٣	السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	ت: وفاة عبدالقادر
٥٤٤	ميلانى كلاين	نخبة	ت: حمدى الجابرى

٥٤٥	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	ت: عزت عامر
٥٤٦	ريموس	ت. ب. وايزمان	ت: توفيق على منصور
٥٤٧	بارت	فيليب ثودي وأن كورس	ت: جمال الجزيري
٥٤٨	علم الاجتماع	ريتشارد أوزيرن ويورن فان لون	ت: حمدي الجابري
٥٤٩	علم اللغات	بول كويلي وإيتاجانز	ت: جمال الجزيري
٥٥٠	شكسبير	تيك جروم وييرد	ت: حمدي الجابري
٥٥١	الموسيقى والمولة	سايمون ماندري	ت: سمحة الخولي
٥٥٢	قصص مثالية	ميجيل دي ثريانتس	ت: علي عبد الرزوف البمبي
٥٥٣	مدخل لشعر الفرنسي الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	ت: رجاء ياقوت
٥٥٤	مصر في عهد محمد علي	عفاف لطفي السيد مارسوه	ت: عبد السميع عمر زين الدين
٥٥٥	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين	أنتوني أوكنين	ت: أنور محمد إبراهيم ومحمد نصر الدين الجبالي
٥٥٦	جان بولريار	كريس موروكس وزودان جيفتك	ت: حمدي الجابري
٥٥٧	الماركيز دي ساد	ستوارت هود وجراهام كرولي	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨	الدراسات الثقافية	زيودين سارداويورن فان لون	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩	الماس الزائف	تشا تشاجي	ت: عبد الحى أحمد سالم
٥٦٠	صلصلة الجرس	نخبة	ت: جلال السعيد الحفناوي
٥٦١	جناح جبريل	محمد إقبال	ت: جلال السعيد الحفناوي
٥٦٢	بلاين ويلين	كارل ساجان	ت: عزت عامر
٥٦٣	وردة الخريف	خاينيتو بيناينتي	ت: صبرى محمدي التهامي
٥٦٤	عش الغريب	خاينيتو بيناينتي	ت: صبرى محمدي التهامي
٥٦٥	الشرق الأوسط المعاصر	لييورا. ج. جيرون	ت: أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦	تاريخ أوربا في العصور الوسطى	موريس بيشوب	ت: علي السيد علي
٥٦٧	الوطن المقتصب	مايكل رايس	ت: إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨	الأصول في الرواية	عبد السلام حيدر	ت: عبد السلام حيدر
٥٦٩	موقع الثقافة	هومي. ك. بابا	ت: فائر نيب
٥٧٠	دول الخليج الفارسي	سير روبرت هاي	ت: يوسف الشاروني
٥٧١	تاريخ النقد الإسباني المعاصر	إيميليا دي ثوليتا	ت: السيد عبد الظاهر
٥٧٢	الطب في زمن الفراغة	پرونو أليرا	ت: كمال السيد
٥٧٣	فرويد	ريتشارد ابيجتانس وأسكار زارتي	ت: جمال الجزيري
٥٧٤	مصر القديمة في ميون الأيرانيين	حسن بيرنيا	ت: علاء الدين عبد العزيز السبياعي
٥٧٥	الاقتصاد السياسي للحملة	نجير وونز	ت: أحمد محمود
٥٧٦	فكر ثريانتس	أمريكو كاسترو	ت: ناهد العشري محمد
٥٧٧	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودي	ت: محمد قنري عمارة
٥٧٨	الجماليات عند كيتس وفنت	أيومي ميوكوشي	ت: محمد إبراهيم وعصام عبد الرزوف
٥٧٩	تشومسكي	جون ماهر وجودي جرونز	ت: محي الدين مزيد
٥٨٠	دائرة المعارف الدولية	جون فينز ويول سيترجز	ت: محمد قنحي عبد الهادي
٥٨١	الحققي يعموتين	ماريو بوند	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢	مرايا الذات	هوشنك كلشيري	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣	الجبران	أحمد محمود	ت: سليم عبد الأمير حمدان

٥٨٤	سفر	محمود نوات آبادي	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥	الأمير احتجاب	هوشك كلشيري	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦	السينما العربية والأفريقية	ليزييت مالكموس ودي آرمن	ت: سهام عبد السلام
٥٨٧	تاريخ تطور الفكر الصيني	نخبة	ت: عبدالعزيز حمدي
٥٨٨	أمنوتو الثالث	أنيس كايرويل	ت: ماهر جويجاني
٥٨٩	تبتك العجبية	فيلكس دييواه	ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠	أساطير من اللاويونات الشعبية الفنانية	نخبة	ت: محمود مهدي عبدالله
٥٩١	الشاعر والمفكر	هوراتيس	ت: علي عبدالقرب علي وصالح رمضان السيد
٥٩٢	الثورة المصرية	محمد صبري السوريوني	ت: مجدي عبدالحافظ علي كورخان
٥٩٣	قصائد ساحرة	بول فاليري	ت: بكر الملو
٥٩٤	القلب السمين	سوزانا تامارو	ت: أماني فوزي
٥٩٥	الحكم والسياسة في أفريقيا (ج٢)	إكوانو بانولي	ت: نخبة
٥٩٦	الصحة العقلية في العالم	روبرت نيجارليه وآخرون	ت: إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧	مسلمو غرناطة	خوليو كارديواروخا	ت: جمال عبدالرحمن
٥٩٨	مصر وكثمان وإسرائيل	لونايد ريففورد	ت: بيومي علي قنديل
٥٩٩	فلسفة الشرق	هرداد مهربين	ت: محمود سلامة علاوي
٦٠٠	الإسلام في التاريخ	برنارد لويس	ت: محبت طه
٦٠١	النسوية والمواطنة	ريان قوت	ت: أيمن بكر وسمر الشيشكلي
٦٠٢	ليوتار: نمو فلسفة ما بعد حداثة	جيمس وليامز	ت: إيمان عبدالعزيز
٦٠٣	النقد الثقافي	ارثر أيزنبرجر	ت: وفاء إبراهيم ورمضان بيطاوي
٦٠٤	الكوارث الطبيعية (ج١)	باتريك ل. أيبوت	ت: توفيق علي منصور
٦٠٥	مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبورسكي الصغير	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٦٠٦	قصة البردي اليوناني في مصر	ريتشارد هاريس	ت: محمود إبراهيم السعدي
٦٠٧	قلب الجزيرة العربية (ج١)	هاري سينت فيليب	ت: صبري محمد حسن
٦٠٨	قلب الجزيرة العربية (ج٢)	هاردى سينت فيليب	ت: تنصيري محمد حسن
٦٠٩	الانتخاب الثقافي	أجنر فوج	ت: شوقي جلال
٦١٠	العارة المدجنة	رفائيل لويث جوشمان	ت: علي إبراهيم متولي
٦١١	النقد والأيدولوجية	تييري إيجلتون	ت: فخرى صالح
٦١٢	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسيني	ت: محمد محمد بيوتس

طبع بالهيئة العامة لشتون المطابع الأميرية

رقم الإبداع ١٩٦١٣ / ٢٠٠٣